Wissenschaftliche Beilage
zum Programm des Königlichen Gymnasiums zu Graudenz.
Ostern 1914.

Individualismus und Geistesleben.

Eine wissenschaftliche Abhandlung
von
Dr. W. Fickler,
Oberlehrer.

Graudenz.
Druckerei „Der Gesellige".
1914.

„Freuet euch des wahren Scheins,
Euch des ernsten Spieles:
Kein Lebend'ges ist ein Eins,
Immer ist's ein Vieles."

Goethe. (Epirrhema.)

Individualismus und Geistesleben.

Dem einzelnen eine größere Selbständigkeit innerhalb der Gruppe, zu der er gehört, des Volkes, oder gar der Menschheit einräumen zu wollen, unterliegt von vornherein den größten Bedenken. Gilt es doch vielfach als feststehend, daß eine große Leistung lediglich durch Sammlung kleiner Kräfte entsteht. Vergangene Zeiten mögen sich an dem Gedanken berauscht haben, die Pflege des Einzelnen, seine Ausbildung zu einer in sich schön gestalteten, reichen Welt, zur Persönlichkeit, als die vornehmste Aufgabe des Menschen zu betrachten. Wir teilen — so heißt es — diese Ansicht nicht mehr und können sie nicht teilen. Dem Worte unseres Friedrich Schiller:

„Da tritt kein anderer für ihn ein,
Auf sich selber steht er da ganz allein,"

antwortet das soziale Gewissen unserer Tage: heraus mit dem Menschen aus der Vereinzelung, hinein in die Verbände, Gemeinschaften, damit die Kraft dem Ganzen zugute komme. Wer wollte dagegen etwas einwenden? In der Tat wirken unverkennbar gewaltige Strömungen zusammen, um den einzelnen Menschen als ziemlich bedeutungsloses Gebilde innerhalb eines großen Ganzen erscheinen zu lassen. Es sind drei: der Staatsgedanke, wirtschaftliche Fragen und die Wendung der Zeit zum Realismus. Lange genug haben wir Deutsche unter dem Fluch elender Kleinstaaterei, politischer Zerrissenheit und Ohnmacht geseufzt. Schon früh ging Bismarck die Erkenntnis auf, „er selbst pflegte, wie Sybel sagt, gern zu erzählen", daß ein so buntscheckiges Staatengebilde wie der deutsche Staatenbund nicht lebensfähig sei. Nun kamen die großen Tage. Das Volk der Träumer ward das Volk der Tat. Was 1813 nur mit Hilfe Rußlands und Österreichs möglich gewesen, das vollbrachte in dem letzten großen Kriege das geeinte Deutschland allein: nämlich die Niederwerfung Frankreichs. Wir sind ein Volk geworden, das sich Achtung in der Welt erstritten hat. Nur der Starke wird geachtet, dem Schwachen sagt man wohlgesetzte, glatte Worte, aber er bedeutet nichts. Diese Erfolge nach außen hin haben ohne Frage zu einer gewaltigen Stärkung des Staatsgedankens geführt.

Was bedeutet in diesem großen lebensvollen Ganzen der Einzelmensch? Ein Nichts. Der Staat macht ja sein Leben erst möglich, er schafft ihm die Bürgschaft für eine ruhige, segensreiche Entfaltung der Kräfte, er bildet die notwendige Voraussetzung für die Sicherheit des Eigentums. Er schirmt mit unparteiischem Sinn das Recht, im Streite der Parteien soll er der Hort ausgleichender Gerechtigkeit sein. Gewinnsüchtigen Absichten gold- und geldgieriger Ausbeuter des

Volkes soll er beizeiten entgegentreten. Wo mit der Unwissenheit und Leichtgläubigkeit der Volksmassen ein leichtfertiges Spiel getrieben wird, soll er aufklärend wirken. Ja, was soll der Staat nicht alles leisten? Überall ruft man nach ihm und selbst die, welche oft genug auf den Staat schimpfen, verlangen nach ihm, wenn sie ihn nötig haben. Er soll alles und alles unter seine Obhut nehmen, obwohl seine eigene Natur ihm für seine Wirksamkeit bestimmte Schranken zieht. Er kann Kirchen bauen, ohne damit Frömmigkeit zu erzeugen, er kann Schulen, Hochschulen einrichten, ohne damit echtes, selbständiges Forschen zu wecken, er kann Gesetze mannigfachster Art geben, ohne damit nur im entferntesten in das innerste Heiligtum des Menschen — in die Gesinnung — hineinzugreifen. Doch von diesen Gedanken abgesehen, steht das Eine fest: der Staatsgedanke hat gegen früher gewaltig zugenommen. Was in den letzten Jahrzehnten Wirklichkeit geworden, hat seine theoretische Vorbereitung bei Hegel gefunden. Wie hoch hat er von dem Staate gedacht! In ihm gewinnt die Vernunft feste Form, greifbare Gestalt. Daher seine Forderung, man müsse den Staat wie ein „Irdisch-Göttliches" verehren. Denn wo die Wirklichkeit ihren letzten tiefsten Sinn enthüllt, bleibt uns Menschen nur tiefe Ehrfurcht, es ist heiliger Boden, auf dem wir stehen. Mit diesen Gedankengängen stehen die wirtschaftlichen Fragen in engem Zusammenhange. Für uns Deutsche bedeutet auch hier die Zeit der Reichsgründung einen tiefen Einschnitt. Wie ist seit jenen Tagen Handel und Wandel gewachsen! Die Zahlen, die den Gesamtwert des deutschen Außenhandels darstellen, sind seit 1871 beständig gestiegen und haben jetzt eine Höhe erreicht, daß man die Besorgnisse der Engländer, wir möchten sie noch überflügeln, wohl begreifen kann. Wie sich das Bild gegen früher verschoben hat, mag ein kurzer geschichtlicher Rückblick beweisen. Welch stürmische Heiterkeit erregte es, als 1790 der französischen Nationalversammlung ein Buch über die Schiffahrt von einem Deutschen „par un Allemand" gewidmet ward. „Und noch 1861, als Preußen schon seine Kriegsmarine organisierte, als die großen Schiffahrtsgesellschaften in Hamburg und Bremen einen kühnen Flug nahmen, schrieb ein auswärtiges Blatt: Die Deutschen mögen den Boden pflügen, mit den Wolken segeln und Luftschlösser bauen, aber nie, seit dem Anfang der Zeiten, hatten sie das Genie, das Weltmeer zu durchfurchen oder auch nur die schmalen Gewässer zu durchfahren." Heute müssen die ersten seefahrenden Nationen mit uns rechnen. Wie hat sich auch im Innern des Volkes der Handel, die Industrie gehoben. Eine bezeichnende Erscheinung tritt überall zutage. Der Kleinbetrieb verliert mehr und mehr an Boden, der Großbetrieb verschlingt alles. Die Massenaufträge des Heeres machen beispielsweise die Massenbetriebe nötig. Wo diese sind, ist auch eine straffe, einheitliche Leitung erforderlich, jeder einzelne wird lediglich als Rad im Räderwerke gewertet und ausgenutzt. Hammer und Amboß — Ecksteine und Füllsteine, diese bilden die weitaus große Masse, jene sind seltener. Auch der Kapitalismus drängt auf immer größere Zusammenfassung der Arbeitsgebiete, das liegt in seinem Wesen begründet. Es entstehen die Trusts, die Syndikate mit ihrem harten, tyrannisierenden Zwang. Willst du etwas erreichen, so kannst du das nur in deiner Gruppe und durch deine

Gruppe. Wie in der Politik es heißt: „In Reih und Glied marschieren“, so heißt es auch im wirtschaftlichen Leben. In diese harten Gegensätze wird der Mensch hineingestellt. Er findet — daran kann er aus eigener Kraft nichts ändern — bestimmte Maßstäbe vor, nach denen seine Arbeitskraft bewertet wird, bestimmte Arbeitsgebiete, in die ihn der Zufall der Geburt hineinstellt. Ob in solchen Großbetrieben überhaupt noch von Selbständigkeit des einzelnen gesprochen werden kann, ist die Frage. Für die meisten heißt, diese Frage stellen, sie auch bereits beantwortet haben. Der gewaltigste, umfassendste Großbetrieb ist der Staat selbst; er muß dafür sorgen, daß ihm in wirtschaftlicher Hinsicht kein Unternehmen gefährlich wird, aber andererseits darf er auch die Unternehmungslust nicht lähmen. Ist es da zu verwundern, daß unter dem Eindruck der veränderten äußeren Lebenslage sich die ganze Betrachtungsweise des Menschen geändert hat? Kant hatte den selbstgewissen Dogmatismus der Wolffschen Schule zerschlagen, doch auf dem Trümmerfelde alter, überwundener Vorstellungen baute er — um damit, wie er meinte, den Skeptizismus Humes zu bannen — eine neue Welt, die Welt der Erscheinungen. In die geheime Werkstätte der Dinge, „Dinge an sich“ vorzudringen, ist uns Menschen nicht gegeben. Aus den Forderungen, die der sittlich empfindende Mensch aufstellt — in der Sprache Kants: Forderungen der praktischen Vernunft — ergibt sich der Glaube an Gott, Tugend und Unsterblichkeit. Doch gibt es für den Menschen keine Möglichkeit, aus dem Bannkreise der Erscheinungen herauszukommen, um zu einem letzten Sein vorzudringen? Da setzt die Arbeit Fichtes und Hegels ein. Der letzte Denker hat den nachhaltigsten Einfluß auf seine Zeit ausgeübt und wirkt weit über sie hinaus bis in die Kreise, die leichthin über ihn zur Tagesordnung übergehen zu können meinen. Wenn man das System Hegels in seiner Geschlossenheit auf sich wirken läßt, so meint man, die Antike feiere ein fröhlich Auferstehn. Ein unbedingtes Zutrauen zum Denken — dieses bezeichnet den Kern alles geistigen Lebens — ist Hegel eigen. Im Begriff dringen wir in das geheimste Wesen der Dinge ein, da liegen sie entschleiert vor uns. Dem Begriff ist es eigen, eine unermeßliche Bewegung aus sich zu erzeugen. Wie einst Heraklit gelehrt, daß in jedem Dinge Entgegengesetztes vereint sei, so auch Hegel. Über diesen Gegensatz streben die Dinge hinaus, um sich in neuer Einheit zusammenzuschließen. Nun beginnt das unruhige Spiel der zerstörenden und zersetzenden Kräfte von neuem. Nirgends Ruhe, überall eine unablässige Bewegung, die stürzt und baut, begräbt und neues Leben weckt. Doch diese verläuft nicht ins Dunkle, sie hat ihren bestimmten Ertrag, die Völker wie zum Beispiel die Griechen und Römer haben ihren Welttag und sinken zurück in das Nichts, doch die erarbeiteten Güter und Schätze übernehmen andere. Daß bei solcher Auffassung von der Wirklichkeit nicht dunkle Tiefen, Abgründe bleiben, liegt auf der Hand. Der Werdegang des Denkens sorgt schon dafür, daß alles Dunkle erhellt wird. Ein unbedingter Optimismus lagert wie goldiger Sonnenschein über dem Ganzen. Doch wie eigenartig! Derselbe Mann, der das oft mit Unrecht bespöttelte Wort geprägt: „Das Wirkliche ist das Vernünftige“, der damit das geschichtlich Gewordene anerkennen wollte,

barg Kräfte voll unheimlicher Gewalt in sich. Der echte Zauberkünstler vermag die Geister zu bannen, aber der Zauberlehrling nicht. Nach Hegels Tode brachen die zerstörenden Kräfte seines Systems in voller Wucht hervor. Umstürzende, zersetzende Bestrebungen entlehnten von dort ihre Waffen. Eine neue Zeit war angebrochen. Hegel starb 1831, Goethe 1832. Von den Fragen über die Innerlichkeit des Menschen wandte man sich jetzt zu der den Menschen umgebenden Welt. Die Technik kam auf, und mit ihr ein Realismus im geistigen Leben. Was Hegel über die Natur gesagt, hatte den schärfsten Widerspruch gefunden, einzelne Ausführungen seiner Logik, seiner Psychologie wurden als leere Begriffsbestimmungen erkannt. Wie der Wind das herbstlich dürre Laub umherwirbelt, so trieb nun der Spott sein leichtes Spiel mit allem philosophischen Denken. Wie es in solchen Fällen immer zu geschehen pflegt, wurde das Brauchbare mit dem Unbrauchbaren über Bord geworfen. Hin zu der uns umgebenden Welt ward das Losungswort jener Tage. Die Naturwissenschaft wurde die Wissenschaft, sie baute eine neue Welt, reich und farbenprächtig. Mie Verachtung sah man jetzt auf alle philosophische Arbeit herab. Die Philosophie war an diesem Zustand schuld, sie hatte über die Dinge reden wollen, ohne diese selbst genau zu kennen. So ward ihr die Geringschätzung, die sie einst der Welt der Tatsachen entgegengebracht, mit Zins und Zinseszins heimgezahlt. Manche Arbeit, die sich gegen alles philosophische Denken wandte und sich ein naturwissenschaftliches Mäntelchen umzuhängen verstand, drängte sich mit geräuschvoller Wichtigtuerei an die Öffentlichkeit. Mit dieser Wendung zum Realismus hing es zusammen, daß der Mensch lediglich im Zusammenhange mit der ihn umgebenden Welt, allen Kräften, die in seiner Zeit wirksam sind, dem Milieu, gefaßt ward. Von Innerlichkeit war nunmehr wenig die Rede. Der Schwerpunkt in der Betrachtungsweise hatte sich völlig verschoben. Jetzt ward der Mensch lediglich als ein Glied in der kausalen Verknüpfung der Welt angesehn. Die gleichen Bahnen, die einst John Graunt betreten — 1662 hatte er der königlichen Gesellschaft zu London eine Schrift überreicht, die „Natur- und Staatswissenschaftliche Beobachtungen auf Grund der Totenlisten der Stadt London" enthielt — beschritt später Quetelet, der belgische Astronom, in seiner Schrift: „Physique sociale." Bei dieser Betrachtungsweise ist der Mensch lediglich ein Glied im Weltgetriebe, für Selbständigkeit ist kein Raum. Steht es nun in der Tat so, daß der Mensch lediglich ein Rad im Räderwerke ist oder schafft er sich doch seine eigene Welt? Eine Antwort soll versucht werden an wichtigen Fragen philosophischen Denkens, der Sittenlehre und der Religion.

I.

Wir können die Dinge in der Welt in doppeltem Sinne auffassen. Zunächst fragen wir, was ist wirklich, sodann fragen wir, was ist wertvoll? Hierbei schaffen wir Ziele, Werte, wie sie die Ethik braucht. Für diese Untersuchung kommt zunächst die erste Frage, was ist wirklich, in Betracht. Zunächst nimmt der Mensch die ihn umgebende Welt als etwas Selbstverständliches hin, langsam erwacht in

ihm das Nachdenken über sich und seine Umgebung. Einmal geweckt, kommt es nie wieder zu Ruhe. Das θαυμάζειν ist der Anfang tieferer Betrachtung der Dinge. Sie wird ihren Ausdruck finden in den mannigfachsten Fragen. Wer diese stellt, empfindet Schwierigkeiten, Rätsel, Unruhe in sich. Wir möchten gern hinter die Dinge kommen, wir möchten Wahrheit haben. Aber wo finden wir einen sicheren Ausgangspunkt für die Betrachtung? Das Nächstliegende ist für den Menschen, sich an die Sinne zu wenden. Was uns durch äußere Sinneseindrücke vermittelt wird, muß doch wahr sein, wir stehen unter dem Eindruck unmittelbaren Erlebens. Doch bald ertappt man sich auf den mannigfachsten Irrtümern. Wir glauben Dinge zu sehen, die nicht sind; unsere Sinne sind außerdem nur für einen kleinen Ausschnitt der Welt eingestellt. Ultrarote und ultraviolette Strahlen sehen wir nicht. Luftschwingungen, die eine bestimmte Anzahl nicht erreichen — etwa 30 — oder die eine bestimmte Anzahl überschreiten — etwa 24 000 — in der Sekunde, geben für uns keinen Ton mehr. Was ist denn das, was wir erkennen nennen? Das Wort wird in verschiedenem Sinne gebraucht. Eine Kirchturmspitze erkennen heißt so viel wie sie sehen oder wiedersehen. In diesem Sinne wird auch in wissenschaftlichem Sprachgebrauch das Wort verwertet. Ich erkenne eine Krankheit, das heißt, ich sehe das mir bekannte, bezeichnende Krankheitsbild in einem besonderen Falle wieder. So erklärt J. Baumann in seinem Buche: „Grundlegende Tatsachen zur wissenschaftlichen Welt- und Lebensanschauung" das Erkennen als eine Zurückführung eines Falles auf uns bekannte Tatsachengruppen. Das Buch fällt zur Erde. Die Schwerkraft der Erde zieht es an, so sagen wir. Bei dem Begriff Schwerkraft setzt die Schwierigkeit und das Rätsel ein. Wir reden von der Lebenskraft des Menschen, die ihn eine schwere Krankheit hat überstehen lassen, und können uns über jene keine klare Rechenschaft geben. Wenn nun lediglich Erkennen darin bestände, daß wir einen Fall auf uns bekannte Tatsachen zurückführten, dann würde ein Fortschritt nie erfolgen; wir müssen den Versuch machen, die bisherige Erklärung selbst uns anzusehen. Diese Arbeit wendet sich an jeden, in ihm beginnt von neuem ein Stück der Erkenntnisarbeit, ein Stück geistigen Lebens. Doch aus der Wortanwendung können wir auf das Wesen der Erkenntnis keinen Schluß ziehen. Werden doch hierbei bereits die Dinge vorausgesetzt, die zur Erörterung stehen. — Die Sinne liefern uns keine Erkenntnis, schon Heraklit nannte Augen und Ohren schlechte Zeugen der Wahrheit. Wo finden wir denn den festen Ausgangspunkt für die Erkenntnis? In uns selbst, in unseren Vorstellungen, die unsere Seele nach vorangegangenen Eindrücken von den Dingen über diese hat. Das verwandelt den unmittelbaren Eindruck der Welt völlig. Alles das, was wir den Dingen beilegen, Farbe, Ton, Geschmack ist nicht an sich vorhanden, sondern wir bringen es hervor. Vorhanden sind nur Schwingungen, die das Ohr, das Auge treffen, Einwirkungen auf unsere Geschmacksnerven, die Wirkung auf uns nennen wir Farbe, Ton, Geschmack. Wir werden so die Schöpfer der Welt. Wenn dem so ist, dann fallen auch Lockes primäre Qualitäten wie Ausdehnung, Undurchdringlichkeit, Teilbarkeit, Bewegung, die den Körpern an sich zukommen sollen, dahin. Denn genau auf demselben Wege, auf dem wir sauer oder süß

nicht in den Dingen selbst suchen, sondern in der Seele des Menschen, die von den Dingen erregt wird, kommt auch die Vorstellung eines Körpers in uns zustande. Ja, aber das Auge sieht doch den Körper, das ist der sich stets wiederholende, unmittelbare Eindruck. Das Auge hat Erregungen, das gleiche das Gehirn, nicht mehr und nicht weniger. Erregungen der Nerven und Vorstellungen über die Dinge sind zwei himmelweit verschiedene Vorgänge. Wenn wir den Ausdruck Körper gebrauchen, liegt darin bereits eine Verknüpfung getrennter Teile zu einem Ganzen, ein Vorgang des Denkens, aus seinem Bannkreise kommen wir nicht heraus. Mit anderen Worten heißt das, die Welt ist in dem schöpferischen Geiste des Menschen als subjektive Erscheinungswelt gegeben. Dieser Gedanke ist am großartigsten bei Plato durchgeführt, er lebt wieder auf in Berkeley, Leibnitz, Kant, Hegel und anderen. — Auf diesem Wege müßte sich für den denkenden Menschen ein sicherer Standort für die wissenschaftliche Arbeit ergeben. Die alte Pilatusfrage, was ist Wahrheit, die Frage, die an jeden ergeht und von jedem beantwortet sein will, fordert eine Lösung. Wir brauchen das Wort Wahrheit sehr oft, wir reden von sittlichen, religiösen, wissenschaftlichen Wahrheiten. Nach dem bereits Ausgeführten ist eins ohne weiteres klar, Wahrheit muß ein Vorgang in uns selbst sein. Dies wird stillschweigend vorausgesetzt, wenn wir das Wort gebrauchen. Wir sagen beispielsweise, der Zug Napoleons I. nach Rußland war sein Verhängnis. Mit dieser Behauptung setzen wir Zweierlei in Beziehung, wir fällen ein Urteil. Für dieses verlangen wir Anerkennung auch von anderen, für uns selbst, die wir das Urteil gefällt haben, steht es fest. Aber ist denn die Verbindung von zwei Begriffen (= Urteil) schon deshalb verbindlich für mich, für andere, weil ein geistiger Vorgang, das Denken, darin steckt? Gedacht wird manches, und vieles ist falsch. Unser Urteilen hat nur Sinn, wenn es in Beziehung steht zu einem bestimmten Objekt. Dieses können wir selbst sein, seelische Vorgänge, die uns umgebende Welt, die uns umgebenden Menschen. Was verlangen wir von einem richtigen Urteil? Es soll sein Objekt auch völlig ergreifen, es muß sich mit der Erfahrung decken. Durch meine Behauptung, durch mein Urteil wird mir ein bestimmter Kreis von Tatsachen verständlich gemacht, die Welt der Tatsachen wird mein innerstes Eigentum. Von Wahrheit werden wir füglich da reden können, wo solche Urteile gefällt werden, die vor dem Denken bestehen können und einer Prüfung durch die Tatsachen standhalten, wo Denken mit Erfahrung sich deckt. Für solche Wahrheit verlangen wir Allgemeingültigkeit, jeder muß bei ruhiger Selbstbesinnung zu dem gleichen Ergebnisse kommen wie wir selbst. Welche Gebiete liefern nun solche Wahrheiten im Sinne strengster Allgemeingültigkeit? Wenn wir unter dem Eindruck eines bestimmten Erlebnisses stehen, haben wir sichere Wahrheit; ich spüre den Druck einer Hand, dieser Satz enthält ein unanfechtbares Urteil. Ein gleiches gilt von den Urteilen, die rein logische Beziehungen, also formaler Natur sind, enthalten. Gewiß können sich Mathematik und Logik rühmen, allgemeingültige Wahrheiten zu enthalten. Aber wir wollen ja gerade den Inhalt der Wirklichkeit haben, über diese sagen weder Mathematik noch Logik etwas aus. Unsere Siegesfreude ist merklich herabgestimmt. „Die Mathematik ist dadurch charakterisiert,

daß sie keine Behauptungen über Dasein und Verhalten des Wirklichen, sondern lediglich über Folgen aus Begriffen aufstellt. Die Geometrie sagt nicht: Diese Figur ist ein Kreis, dieser Körper ist eine Kugel und seine Bewegung hat die Gestalt einer Ellipse, sondern: aus der Definition des Kreises, der Sehne, folgen diese und diese Konsequenzen. Wer die Definition anerkennt, muß die Folgerungen anerkennen, er ist logisch gebunden; ob es Dinge in der Wirklichkeit gibt, die dem Begriff entsprechen, ist hierbei völlig gleichgültig." (Paulsen, Einleitung in die Philosophie.) Wir möchten gern etwas erfahren über die Vorgänge in der Natur, im geistigen Leben der Menschheit. Wenn wir hier Wahrheit in dem oben festgesetzten Sinne haben wollen, müßten wir strengste Gesetzmäßigkeit in der Natur und im geistigen Leben nachweisen. Vortrefflich! Ist uns der Gedanke kausaler Verknüpfung der Dinge nicht so in Fleisch und Blut übergegangen, daß es ein Leichtes sein muß, ihn überall als notwendig und allgemeingültig nachzuweisen? In der vergleichenden Sprachwissenschaft redet man davon, daß die Verschlußlaute im Indogermanischen p. t. k. im Germanischen zu f. th. h, bh. dh. gh. zu b. d. g. und b. d. g. zu p. t. k werden. Man nennt diesen Lautwandel die germanische Lautverschiebung und man spricht von dem Gesetze, nach dem die Veränderungen in dem einzelnen Falle erfolgen mußten. Wie ist es zur Aufstellung dieses Gesetzes gekommen? An einer Anzahl von Beispielen sind bestimmte Veränderungen beobachtet, die indogermanischen Verschlußlaute sind zu Reibelauten im Germanischen geworden. Eine bestimmte Tatsache finden wir vor, und daraus leitet nachträglich die rückbauende Verstandesarbeit einen Zwang ab. In der gegebenen Welt liegt dieser keineswegs vor, wir empfinden ihn in uns. Es ist ein unbestreitbares Verdienst von Hume, diesen Gedanken mit allem Nachdruck hervorgehoben zu haben. Sein Buch über den menschlichen Verstand wird nicht veralten. Was bei den Gesetzen in der Natur, was in der Geschichte, im Leben des einzelnen vorliegt, ist lediglich die Tatsache, daß Veränderungen an einer Stelle solche an anderen bedingen. Darum wissen wir auch nirgends so gut Bescheid, als da, wo die Tatsachen abgeschlossen vor uns liegen und eine nicht mißzuverstehende Sprache führen. Dann kommen wir und sagen, das mußte so kommen. Die, welche auf den sicheren Boden der Tatsächlichkeit sich stellen, sind ja denen gegenüber immer im Vorteil, die behaupten, es hätte ein wichtiges Ereignis der Geschichte wie die Schlacht von Königgrätz auch anders ausfallen können. Was sollen solche blutleeren Möglichkeiten gegen die Wucht einer gewaltigen Tatsächlichkeit? Das ist ohne Frage richtig, aber wir müssen uns dann ein Eingeständnis machen, daß sich ein Stück Überzeugung, ein Stück Glaube in unser Weltbild einschiebt. Wie zuversichtlich ist unsere Sprache bei den Tatsachen des geistig-geschichtlichen Lebens eines Volkes in der Vergangenheit, wie unsicher tastend sind die Deutungen im Leben der Gegenwart, da stehen wir noch mitten im Fluß der Dinge, alles Werdens, da gehören wir mit unserem Urteil weder zu den kleinen noch zu den großen Propheten. „Um die Eigenschaften der Körper und der Seele wissenschaftlich zu ergründen, bedarf es des Glaubens an die Gesetzmäßigkeit aller Vorgänge in Natur und Geisteswelt." (Nach Richter: Einführung in die Philosophie.) An

einer anderen Stelle heißt es: „Die Erfahrung liefert die bisherige Regelmäßigkeit, das Denken fügt aus sich den Rest hinzu, der die Regelmäßigkeit zur Gesetzmäßigkeit steigert.“

Wie steht es mit den religiösen Wahrheiten? Hier wird es mit der Allgemeingültigkeit noch bedenklicher. Denn hier verlassen wir den Boden der Erfahrung, insofern wir in eine Welt geführt werden, die nicht ohne weiteres von jedem nachprüfbare Tatsachen enthält, sondern die Erfahrbarkeit der Erlebnisse ist an gewisse Vorbedingungen geknüpft wie Reinheit der Gesinnung, Empfänglichkeit für religiöses Leben, redliches Wollen usw. Trotzdem werden wir nach wie vor von religiösen Wahrheiten reden. Sie müssen ihre Kraft darin und dadurch erweisen, daß sie die Rätsel des Lebens uns etwas lösen. Man sieht unschwer, wie die Denknotwendigkeit immer mehr schwindet. Was nützt uns alle Denknotwendigkeit der rein logisch-mathematischen Beziehungen? Wir rücken — meist geschieht das unbewußt — zur Deutung der Körper und der Welt, des geistig-geschichtlichen Lebens unbewiesene und unbeweisbare Mittelglieder ein, durch die eine Erkenntnis erst möglich wird. Der Forscher, der die Welt erkennen will, glaubt auch, daß sie erkennbar ist. Mit Recht sagt Volkelt, wir müssen dem Denken glauben. Gibt es nicht zum Nachdenken Veranlassung, daß gerade da das menschliche Gemüt am tiefsten aufgewühlt wird, wo wir am wenigsten rein begrifflich-mathematische Urteile fällen können? Das Seelenleben, die Vorgänge der Geschichte, des Sittlichen, des Religiösen widerstreben einer solchen Fassung.

Im vorigen war gesagt worden, daß das Denken auf ein Objekt bezogen werden muß. Was leistet dieses dem Verstande? Schöpft er die eigene Kraft aus der Erfahrung? Das wäre ein arger Irrtum. Wenn wir von Erfahrung sprechen, dann setzen wir bereits einen Zusammenhang ursprünglich räumlich und zeitlich geschiedener Bestandteile voraus. Erfahrungen haben wir nur insofern, als Zusammenhänge vorliegen, als Ordnung aus einem Chaos einen Kosmos geschaffen hat. Aber umgekehrt können wir nie und nimmer in „freischwebender“ Gedankenarbeit die Welt aus uns erzeugen wollen. Das war Hegels Fehler in seiner Naturphilosophie, auf anderen Gebieten verstand er wohl aus der reichen, ihn umgebenden Welt zu schöpfen. Diejenigen, die da behaupten, rein aus dem Denken die Welt zu erzeugen, machen oft genug erschlichene Anleihen bei der Erfahrung. Die Dinge geben uns die Anregung zum Nachdenken, stellen die Fragen an uns, bringen das Denken in eine bestimmte Richtung. „Auch der vollkommenste Verstand — sagt Hume —, der Verstand Adams vor dem Fall, hätte ihm nicht sagen können, daß er, wenn er ins Wasser fiele, untersinken und ersticken würde; ja nicht einmal könnte er ihm offenbaren, was geschehen werde, wenn ein bewegter Körper mit einem ruhenden zusammenstößt. Und ebensowenig vermag die Psychologie aus einem absolut gesetzten Begriff der Seele abzuleiten, daß sie fühlt und begehrt, folgert und schließt, oder vorauszusehen, daß Luftschwingungen eine Tonempfindung, ein Druck aufs Auge Lichtempfindung, ein Schlag ins Gesicht ein Zorngefühl auslöst. Alles das wissen wir nur aus der Erfahrung.“ — Die Dinge als solche sagen nichts aus. Ein und dieselbe Tatsache wird verschiedentlich gedeutet. Wie wäre das denkbar, wenn wir lediglich

herübernehmen, was draußen vorliegt? Die Tatsachen, die Darwin benutzt hat, lagen vor ihm auch vor, aber es fehlte das Auge, sie zu sehen, zu bewerten. Der eine sieht in einem Kunstwerk ein Stück Leben mit Tiefen und Höhen, ein zweiter sieht und geht. Wir sehen genau so viel an Dingen, als wir innerlich reif sind, sie zu beurteilen.

Welche Anhaltspunkte lassen sich aus dem Gesagten für unsere Aufgabe, wie sich der einzelne zum Geistesleben verhält, entnehmen? In der Hamburgischen Dramaturgie finden wir eine höchst beachtenswerte Ausführung Lessings über den Gespensterglauben. Es heißt da: „Wir glauben jetzt keine Gespenster, kann also nur soviel heißen, in dieser Sache, über die sich fast ebensoviel dafür wie dagegen sagen läßt, die nicht entschieden ist und nicht entschieden werden kann, hat die gegenwärtig herrschende Art zu denken den Gründen dawider das Übergewicht gegeben." Das heißt, anders ausgedrückt, unsere Erkenntnis ist ein Sichabfinden mit den Dingen in Form einer herrschenden Erklärungsweise, und dabei beruhigen wir uns. Der vorurteilsfreie Denker wird sich diese Erklärungsweise genau ansehen und bei ihrer Prüfung vielleicht auf ganz neue Bahnen gedrängt werden. Echte Erkenntnisarbeit setzt in jedem denkenden Menschen neu ein und schafft sich damit einen neuen Durchblick der Welt. Im Unterricht hat der Schüler nur dann erst etwas verstanden, wenn er von sich aus das Verlangte neu findet. Je reifer der Mensch wird, um so mehr wird diese seine geistige Selbständigkeit gewertet werden müssen. Nur so ist es möglich, daß er wichtige Bausteine für das geistige Leben der Menschheit liefert. Es ist echte Erkenntnis nie ein bloßes Herübernehmen eines Gegebenen. Hiergegen läßt sich der Einwurf erheben, daß wir hineingestellt sind in große geschichtliche Zusammenhänge mit feststehenden Anschauungen, Zielen. Gewiß, diese beeinflussen sicherlich unser Denken, jedem wird die Bildung in einer bestimmten Form übermittelt, aber soweit es sich um echte Erkenntnisarbeit handelt, muß diese Stellung nehmen zu dem Überkommenen. Wie ließe es sich sonst erklären, daß bei selbständiger Durcharbeitung eines Tatsachenbestandes neue Fragen sich an die Oberfläche drängen, neue Erkenntnis ungeahntes Licht über bislang nicht geklärte Erscheinungen verbreitet? Nichts ist so fruchtbar wie der Gedanke. Nichts ist so schwer zu wecken wie der Gedanke. Wieviel mühselige Vorarbeit ist zu bewältigen, aber wenn man erst durch den felsigen Boden durchgedrungen ist, dann lohnen die köstlichen Erzadern die bisherige und die weitere Mühe. In dem kleinen Buche des Freiherrn von Feuchtersleben „Die Diätetik der Seele" werden wir aufgefordert, selbsttätig, ohne erst bei anderen Rat zu holen, uns eine Meinung zu bilden. Wir werden dann — so heißt es dort —, mit einer Ursprünglichkeit urteilen, die Erstaunen hervorruft. Bei der Anwendung des Wahrheitsbegriffes auf die verschiedenen Gebiete hatte es sich gezeigt, daß die Denknotwendigkeit unserer Erkenntnis im strengen Sinne auf nicht allzu sicheren Füßen steht. Otto Liebmann hat in seiner Klimax der Theorien gezeigt, welche Bindeglieder, die nicht streng erfahrbar sind, eingeschoben werden müssen, um von Wissenschaft reden zu können. Geben wir jene nicht zu, so ist diese unmöglich. „Somit sind jene allgemeinen Voraussetzungen, welche die Grundzüge unseres Ideals der Wissenschaft ausmachen, nicht so-

wohl Gesetze, welche der Verstand der Natur beziehungsweise unseren sinnlichen Wahrnehmungen vorschreibt, als vielmehr Gesetze, welche er sich selbst in der Erforschung und denkenden Bearbeitung der Natur gibt; sie sind apriorisch, weil keine Erfahrung ausreicht, sie in ihrer unbedingten Allgemeinheit uns zu offenbaren oder zu bestätigen, aber apriorisch nicht in dem Sinne selbstverständlicher Wahrheiten, sondern nur in dem Sinne von Voraussetzungen, ohne die wir keinen Erfolg erwarten dürften und nur auf Abenteuer ausziehen könnten, an die wir also glauben müssen, wenn unser Streben nach Erkenntnis nicht sinnlos sein soll; sie sind Postulate und sind den Grundsätzen auf ethischem Gebiete verwandt, durch die wir überhaupt unser freies und bewußtes Tun zu bestimmen und zu leiten unternehmen.“ (Sigwart, Logik Band 2.) Ähnlich äußert sich Lotze in seiner Logik. Wenn es aber so steht, dann schließt die Erkenntnis eine Tat des Menschen ein. Hierbei ist allerdings von den rein logisch-mathematischen Urteilen abzusehen, die sich lediglich in der Begriffswelt des Subjekts halten. Man hat das paradoxe Wort geprägt: „Je mehr wir die Dinge begreifen, desto weniger verstehen wir sie.“ (Paulsen, Einl. i. d. Philosophie.) Was heißt das? Soweit wir in der Lage sind, rein rechnerisch die Dinge uns begreiflich zu machen, erkennen wir sie, aber in ihr inneres Wesen dringen wir nicht ein. Die Vorgänge werden am meisten von uns nacherlebt werden können, die uns am meisten verwandt sind. Wir fühlen uns am nachdrücklichsten hingezogen zu den Vorgängen des geistig-geschichtlichen Lebens, weil wir zu deren Deutung im Innern des Menschen den besten Erklärer besitzen. Der Gedanke, den die spekulative Philosophie hatte, ist sehr fruchtbar, daß in uns die Welt gegeben ist, und zwar nicht nur als Erscheinung, wie Kant es wollte, sondern in ihrem letzten Bestande. Diesen herauszuarbeiten, wird die stete Aufgabe der unermüdlichen Erkenntnisarbeit der Menschheit sein. Fichte hatte gesagt, ohne die Dinge an sich könne man nicht in das System Kants hineinkommen, aber mit ihnen nicht darin bleiben. Kant durfte von seinen Voraussetzungen aus gar nicht zu einem Ding an sich kommen. — Das echte Denken überwindet Raum und Zeit, wir streben nach Erkenntnis, die allgemeingültige Anerkennung findet. Die ganze uns umgebende Welt wird ein großes, vielgestaltetes Sinnbild, die Züge im einzelnen zu deuten, wird die vornehmste Aufgabe jedes einzelnen. Nur dadurch gewinnt er Bürgerrecht im geistigen Leben.

Wenn nun, wie zuletzt gesagt, der einzelne in eine bestimmte Auffassung vom Leben hineingestellt wird, dann bleibt ihm letzten Endes von Bewegungsfreiheit doch nicht viel übrig? Mit anderen Worten, wie sollen wir uns zu der vielumstrittenen Willensfreiheit stellen? Manch einer geht wohl mit etwas Widerstreben an solche Aufgabe heran, und doch zieht sie uns übermächtig an. In der Abhandlung von G. F. Lipps „Das Problem der Willensfreiheit“ wird in der Einleitung gesagt: „Es war nicht meine Absicht, den zahlreichen Erörterungen . . . . eine weitere, ebenso unfruchtbare hinzuzufügen.“ Fr. Paulsen sagt im ersten Bande seiner Ethik: „Das Problem der metaphysischen Freiheit des Willens — Paulsen versteht darunter, daß der Wille oder die einzelnen Entschließungen selbst keine Ursache haben — wird noch vielfach für eins der schwierigsten und

größten Probleme der Philosophie gehalten . . . . Es ist ein Problem, das unter gewissen Umständen entstanden ist und mit dem Aufhören dieser Umstände verschwinden wird: es gehört der philosophierenden Theologie, der Scholastik, an.“ Soweit einzig die metaphysische Seite der Frage in den Vordergrund rückt, ist das Urteil ohne weiteres annehmbar, aber nicht unter Berücksichtigung der psychologischen Seite der Frage. Immer wieder taucht in irgendeiner Form die Frage nach der Willensfreiheit auf und will sich nicht abweisen lassen, es hängen doch mit ihrer Beantwortung die tiefsten Rätsel unseres eigenen Lebens zusammen. Die Theologie, Philosophie, Erziehungslehre, das Strafrecht müssen sich wohl oder übel mit dieser wichtigen Frage abfinden. Zwei Auffassungen stehen sich gegenüber, der Determinismus und der Indeterminismus. Was Wollen ist, erlebt jeder an sich täglich, stündlich, und doch ist es nicht so leicht, hierüber sich Rechenschaft zu geben. In dem Augenblick, in dem wir einen bestimmten Willensentschluß fassen, muß sich über das Wesen des Willens etwas feststellen lassen. Ein Ziel schwebt uns vor, das erreicht werden soll. Von diesem Gedanken, von dieser „Zielstrebigkeit“ kann unser ganzes Leben zeitweise oder immer beherrscht sein. Sobald wir einen Vorsatz fassen, haben wir ein bestimmtes seelisches Erlebnis von großer Stärke. Was im Innern des Menschen in solchen Augenblicken vorgeht, spiegelt sich auch nach außen hin wider in Spannungsempfindungen am Kopf, Nacken oder an der Hand. Doch sind meines Erachtens diese nicht zum Wesen eines Willensvorganges zu rechnen, sondern zu den körperlichen Begleiterscheinungen eines Seelischen. Es ist nicht zu übersehen, daß jeder Willensentschluß bestimmte Stärkegrade umschließt; es gibt Vorsätze, die nicht tief das Innere bewegen, und wiederum solche, die wir unser ganzes Leben immer von neuem zu fassen haben. Wir führen täglich eine Menge von Handlungen aus, die mit der Regelmäßigkit einer Maschine verrichtet werden. Da ist natürlich das seelische Ergebnis sehr gering, es kommt uns kaum als solches noch zum Bewußtsein. Im Gegensatz stehen hierzu die Willensentscheidungen, die wir nach schmerzlichen Kämpfen und Entsagungen fassen und durchführen. Da ist eine ganz andere Tiefe und eine ganz andere Kraft im seelischen Vorgang. Soweit nun Entschlüsse im Menschen eine sein Inneres bestimmende Gewalt erlangt haben, sprechen wir von Motiven. Diese können uns dazu antreiben, ein bestimmtes Ziel zu erreichen, oder sie können uns vor Gefahren warnen. Diese Beweggründe in der Seele des Menschen wirken oft, ohne daß sie ihm gegenwärtig sind, das heißt, sie liegen unter der Bewußtseinsschwelle, sie sind unterbewußt. So erklären sich manche Redewendungen unserer Sprache; plötzlich fing — so sagen wir — die Frau ganz unmotiviert heftig zu weinen an. Gewiß kann diese auf Befragen mit bestem Gewissen antworten, sie wisse den Grund für ihre plötzliche Traurigkeit selbst nicht anzugeben. Der Arzt findet ihn etwa in einer hochgradigen Nervenreizung. Außer dieser Art von Motiven haben wir dann noch die dem Menschen als Lebewesen innewohnenden Grundtriebe zu berücksichtigen. Obenan steht der Selbsterhaltungstrieb und der diesem verwandte Geschlechtstrieb, das Verlangen nach Nahrung. Jedes gesunde Lebewesen hat das Verlangen, sich zu betätigen, nachher stellt sich ganz von selbst als

natürliche Gegenwirkung das Verlangen nach Erholung ein. Je höher der Mensch sich entwickelt, desto mehr bestimmen höhere Genüsse sein Handeln. Faßt man nun diese Motive in ihrer Gesamtheit, so hat man das, was wir Wille nennen. Das ist eine Bestimmung des Willens dem Inhalt nach. Oder man faßt den Willen als das Vermögen des Menschen, sich bei der Mannigfaltigkeit der in der Seele auftauchenden Strebungen für das eine oder das andere zu entscheiden. Das ist eine Bestimmung des Willens nach seinem Vermögen, nach seiner Fähigkeit. Jedermann weiß aus eigener Erfahrung, welche Empfindung er hat, falls der Wille sein Ziel erreicht. Wir sind freudig bewegt, das Gefühl einer gesteigerten Lebensfreudigkeit gibt dem Herzen neuen Schwung. Im anderen Falle ist der Schmerz die notwendige Folge. Aber jede Hemmung wird im seelischen Leben zu beseitigen versucht, ein mißlungener Versuch wird einen neuen zeitigen. Dieser Vorgang wird dazu führen, eine wichtige Charaktereigenschaft des Menschen zu entwickeln, die Charakterfestigkeit. In psychologischer Hinsicht werden wir von Freiheit reden können, wenn seelische Strebungen, die das Wesen eines Menschen widerspiegeln, die also die größte Dauer und den größten Stärkegrad besitzen, sich durchsetzen. Der leidenschaftliche Spieler unterliegt der Neigung, zu spielen, dieses Motiv setzt sich durch. Also ist er frei! Doch das ist ja offenbarer Unsinn! Wenn wir die Handlungsweise eines Menschen prüfen, werden wir uns auch fragen müssen, ob diese seelischen Antriebe (= Motive) auch brauchbar, ob sie den Anforderungen der Sittlichkeit entsprechen. — Für die rein psychologische Betrachtung ist das Motiv zum Sittlichen ein Motiv neben anderen. — In unserer Seele wechseln die Strebungen, das ist ein ständiges Auf- und Niederwogen seelischer Kräfte. Wie steht es nun mit den Motiven? Wir haben uns daran gewöhnt, alle Vorgänge in einen streng kausalen Zusammenhang einzufügen. Ergeben sich die Willensakte mit Notwendigkeit aus einer Ursache oder treten sie ohne diese ein? An dieser Stelle scheidet sich Determinismus und Indeterminismus. Bei diesen Schlagworten — sie sind immer gefährlich —, sei darauf hingewiesen, daß mannigfache Schattierungen in der Anwendung jener Begriffe vorkommen.

Die Art des Indeterminismus, die da meinte, der Wille kann je nach willkürlichem Belieben bald dieses und bald jenes tun, gehört in die Rumpelkammer unbrauchbarer, unvollziehbarer Vorstellungen. Der maßvolle Indeterminismus wird sich den Tatsachen der Vererbung, allen Kräften in einem Zeitalter (= milieu), die den Menschen bestimmen, nicht entziehen. Umgekehrt betont der maßvolle Determinismus das Verantwortlichkeitsgefühl, die Selbsttätigkeit in der Sittenlehre aufs stärkste. — Ein heftiger Streit entbrennt in beiden Lagern bei der Auffassung, wie Entschließungen in uns zustande kommen. Der Indeterminist behauptet, in ihnen kommt das dem Subjekt eigene Vermögen, etwas selbsttätig zu erzeugen, das Schöpferische, die Spontaneität zum Durchbruch. „Das wollende Ich ist wirkende Kraft, es bringt sozusagen Bewußtseins-Energie aus sich hervor, und seine Freiheit besteht eben darin, daß es nicht genötigt ist, diese Energie gerade jetzt oder gerade hierfür einzusetzen, sondern daß dies ausschließlich in seiner Macht steht. Dieser Energieaufwand aber

zeigt sich in der Hemmung unwillkürlicher Impulse, wodurch überhaupt erst Überlegung und eine überlegte Willensentscheidung möglich wird; . . ." (Nach Messer, das Problem der Willensfreiheit.) Aber werden denn Entschlüsse nicht durch bestimmte Anlässe, Motive ausgelöst, nötig? Ja, was heißt denn dies? Ist es denn denkbar, diese Motive wie eine selbständige Größe dem Ich gegenüberzustellen? Umschließt dieses nicht vielmehr alle Motive? Ist das Ich nicht der Mutterboden, auf dem sie erst möglich werden? In allem Streit, den sie untereinander ausfechten, steckt doch stets das Ich! Ohne Frage steht es unter der gewaltigen Wucht des Überkommenen, der Vererbung. Wie wir uns in wichtigen Fragen entscheiden, hängt von der ganzen geistigen Umgebung des Menschen ab, sie umfängt uns wie ein Riesenhintergrund, auf dem wir wie kleine Schatten auf und nieder tanzen. Und doch — wir gehen in dem Überkommenen nicht auf, wie sollte sonst ein Fortschritt möglich sein, an einer Stelle muß doch einmal — Vererbung und Entwickelung zugegeben — selbsttätig neues Leben hervorgebrochen sein. Prüft das Lebensbild bedeutender Geister, erklärt ihr alles restlos aus den Zeitverhältnissen? Auch die eindringendste Zergliederung der einen Menschen umgebenden Zeitverhältnisse führt uns niemals hinter das Geheimnis seiner Person. Ist es nicht vielmehr eine Fälschung des Tatbestandes, wenn es heißt, die Zeitverhältnisse haben den Mann gemacht. Umgekehrt müssen wir mit dem Dichter sagen, „was ihr den Geist der Zeiten heißt, das ist im Grund der Herren eigener Geist, in dem die Zeiten sich bespiegeln". Mit diesen Anschauungen wird sich der Determinismus auf keinen Fall einverstanden erklären. Was über die Selbsttätigkeit des Ich gesagt ist — so werden seine Vertreter sagen —, ist für die Willensfreiheit kein durchschlagender Gesichtspunkt. Wir mögen oft genug die trügerische Vorstellung in uns empfinden, wir handeln frei, wir könnten im Grunde genommen uns auch ganz anders entscheiden. Das Bewußtsein, frei zu handeln, ist übrigens obendrein gar nicht immer vorhanden. Oft genug stehen wir auch unter dem Eindrucke, wir müssen so handeln und nicht anders. Warum geschieht das? Die Motive zwingen uns. Sie treten dem Ich völlig selbständig gegenüber oder richtiger psychologisch gefaßt, die Einheit aller seelischen Antriebe, Kräfte ist ja die Seele, hinter ihnen noch ein besonderes Seelisches anzunehmen, liegt gar kein Grund vor. Wer wissenschaftlich arbeiten will, muß aus diesen Motiven das Handeln des Menschen ableiten. Ein Motiv setzt sich durch, weil es den größten Stärkegrad erlangt und treibt uns zu einer Tat. Genau was wir — um ein Bild zu gebrauchen — bei der Maschine beobachten können, die durch die Dampfkraft bewegt wird, liegt mutatis mutandis beim Menschen vor, wenn ein Motiv ihn zum Handeln treibt. Aus der Verschiedenartigkeit der Motive erklärt sich die Tatsache, daß wir vielleicht nach geschehener Tat uns Vorwürfe, Anschuldigungen machen. Der Indeterminist glaubt hieraus den Schluß ziehen zu können, ohne die Freiheit sei diese Empfindung der Reue nicht ableitbar; sie erklärt sich jedoch psychologisch einfach. Nachdem nämlich das stärkste Motiv sich durchgesetzt hat, klingen andere schwächere an, etwa wie schwächere Töne, die man erst dann hört, wenn der stärkere nicht mehr klingt. — Aus dem Lebenswerke bedeutender Persönlichkeiten die Willensfrei-

heit ableiten zu wollen, stößt auf die größten Schwierigkeiten. Die dem Wirken großer Männer voraufgehenden Zeiten haben bereits vorgearbeitet und liefern ihren Ertrag neu gewonnener Erkenntnisse und neuer Lebenswertungen der geeigneten Persönlichkeit ab. Sie faßt in sich zusammen, sie sammelt, was an Bewegungen in der Zeit liegt. Ist diese nicht reif, dann wird bei aller Richtigkeit der Gedanken der Erfolg ausbleiben. Wenn wir uns die Ideen der Größten unter den Menschen ansehen, jene sind schon irgendwie da, vorbereitet; nil novi subter solem. Dazu umfängt uns alle der Bannkreis einer bestimmten Kultur. Origenes sieht man den Griechen an mit seinem in die Tiefe dringenden Denkergeiste, Tertullian den auf das Praktische gerichteten Römer. Die Prägung unseres Charakters bringen wir ohne unser Zutun mit. Wer will einen Phlegmatiker — um die alte schulgemäße Einteilung der Temperamente zu benutzen —, in einen Sanguiniker verwandeln? Was vom einzelnen Menschen gilt, gilt auch von ganzen Völkern. Mußte nicht im Wupper- und Ruhrtal eine Industrie entstehen, während Holland und Dänemark ohne diese sind?

Nicht minder stark setzt der Streit in beiden Lagern bei den Fragen ein, wie das Kausalgesetz auch auf die Vorgänge des Seelenlebens anzuwenden sei. Wir schließen doch sonst nach dem Schema von Ursache und Wirkung; warum sollten wir dies nicht beim menschlichen Willen tun? Der Indeterminismus betont, daß Denknotwendigkeit überhaupt nicht vorliegt bei dem Kausalgesetz, sondern nur die zeitlich auf einander folgende Veränderung von a und b. Aber das auch zugegeben, so weiß doch jeder, daß wir hundert- und tausendfach diese regelmäßig auf einander folgende Veränderung beobachten und wir uns in unserer gesamten Technik nicht betrogen fühlen. Doch an einer anderen Stelle erhebt sich eine um so größere Schwierigkeit. Wenn wir das mannigfache Geflecht der vielfach verschlungenen Ursachen im menschlichen Seelenleben zu entwirren versuchen, wohin werden wir da geführt? Ins Unermeßliche. Zuletzt verlangt jedes Denken nach einem festen archimedischen Ausgangspunkte, hinter den es schlechterdings nicht mehr zurückgehen kann. Friedrich Paulsen erzählt (Einleitung in die Philosophie) in seiner glücklichen Art, Gedanken zu veranschaulichen, von einem Inder, „der behauptete, die Welt werde von einem großen Elefanten getragen. Als man ihn weiter fragte, worauf der Elefant stehe, antwortete er, auf einer großen Schildkröte. Da man aber weiter in ihn drang, wovon denn die breitrückige Schildkröte getragen werde, gab er zur Antwort, von irgend was, er wisse nicht was." Genau so geht es unserem Denken auch, es kommt zu einer letzten Ursache. Wenn nun das, was von den nicht weiter ableitbaren letzten Kräften gilt, in ähnlicher Weise im menschlichen Willen vorläge? In dem Falle wäre der menschliche Wille in der Lage, neue Anfänge zu setzen. Demgegenüber will der Determinismus die Denknotwendigkeit des Kausalgesetzes betont wissen und wo eine Ermäßigung der Behauptung erfolgt etwa in der Weise, daß man sagt, in all unserer Arbeit setzen wir das Kausalgesetz voraus, rechnet man praktisch letzthin mit ihm wie mit einer ehernen Notwendigkeit. Gewiß — so wird der Determinist behaupten — sind wir nicht immer in der Lage oder genau nie, die Kräfte klar zu legen, die das Handeln bestimmen, aber sie wirken

deswegen doch, sie sind da. In diesem Zusammenhange würde echte Freiheit des Willens die naturgemäße Entfaltung der Seele nach allen in ihr tätigen Kräften bedeuten, die an einem sittlichen Ideal zu bewerten sind. (Vergl. S. 16.)

Sind nun schon Meinungsverschiedenheiten auf psychologischem und erkenntnistheoretischem Gebiete, wie steigern sie sich erst auf sittlichem. Hier scheint der Indeterminismus seine uneinnehmbare Festung zu haben. Eine klare, unerschütterliche Grundüberzeugung zieht sich durch alle Aussagen, die das Wesen der Ethik betreffen, hindurch. Ohne Freiheit keine Sittlichkeit, wir würdigen den Menschen zu einer Maschine, zu einem Automaten herunter, wenn wir ihm jene rauben. Haben nicht die größten Geister die alte und doch stets neue Forderung erhoben, der Mensch muß in freiem Willensentschluß etwas ergreifen, wenn dies lebensfähig, wurzelecht sein soll? Die Dressur läßt nach, das künstlich Angelernte verschwindet, was aus dem Wesen des Menschen als freie Schöpfung dem Sonnenlicht entgegenreift, zeigt den Adel göttlichen Ursprungs. Was sollen wir uns dabei denken, wenn ein Mensch zum Guten gezwungen würde! Das führt zur Zerstörung des Begriffes gut. Die Forderungen echter Sittlichkeit wollen von uns ergriffen sein, in freudiger Aneignung, in lebensvoller Bejahung unseres eigenen tiefsten Wesens. Da, wo wir von diesen großen Lebenszielen abweichen, da stellt sich das schmerzliche Gefühl ein, das in einer Störung des seelisch-sittlichen Gleichgewichtes beruht, das Gefühl der Schuld. Wie soll von Schuld geredet werden ohne Verantwortung? Wie von Verantwortung ohne Freiheit? Sie adelt unseren inneren Menschen und gibt uns die echte Würde. Wo wir von Schuld sprechen, erheischt diese Sühne, Strafe. Doch mit welcher Berechtigung soll die menschliche Gesellschaft die Strafe vollziehen, wenn die Bestraften so handeln müssen, wie sie tatsächlich handeln? Wecke in dem Menschen ein freudiges Zutrauen zu seinem besseren Ich, und er wird sich schon daran gewöhnen, zu wollen, zu handeln, zu kämpfen. Wecke in ihm eine heilige Ehrfurcht vor der Pflicht, und er wird ihr willig folgen.

Wie wird sich der Determinismus zu diesen Ansichten stellen? Freiheit des Willens wird der Determinist auch nicht leugnen; es kommt aber darauf an, in welchem Sinne er das tut. Was heißt das, wenn wir von einem Menschen sagen, er handelt sittlich gut? Durch das Elternhaus, durch die Erziehung, durch seine Umgebung erhält der einzelne bestimmte Antriebe für sein Handeln. Durch stete Gewöhnung an diese Richtlinien, werden sie für uns eine gewaltige Macht. Nun handelt noch nicht sittlich, wer einfach herüber nimmt, als Gesetz seines Handelns, was ihm in irgend einer Form überkommen ist. Er muß Stellung zu ihm nehmen, muß sich selbständig von der Notwendigkeit, der heilsamen Einwirkung des Gesetzes überzeugen und nötigenfalls sich neue Bahnen für sein Handeln schaffen. Jedenfalls wird auf diesem Wege das Pflichtgemäße für den Menschen der Antrieb, das Motiv zu seinem Handeln, das uns verursacht erscheint. Dieser Werdegang im Menschen erfordert viel Kraft, Selbstüberwindung, muß aber endlich dazu führen, den Menschen zu festigen, so daß wir mit einiger Wahrscheinlichkeit die

Handlungsweise eines Menschen im voraus berechnen können. Daß uns das in Wirklichkeit nicht gelingt, ist keineswegs ein Beweis gegen die grundsätzliche Auffassung des Determinismus, sondern lediglich eine Folge unserer Unkenntnis aller im Seelenleben eines Menschen beteiligten Kräfte. Je mehr nun ein Mensch durch unablässige Arbeit an sich es dahin gebracht hat, seinem Charakter ein festes Gleichmaß zu verleihen, das heißt, bestimmte sittliche Antriebe zum Handeln zu den ausschlaggebenden, zu den stärksten Motiven zu gestalten, desto freier ist er. So kann der Determinist mit gutem Gewissen behaupten, daß seine Auffassung keineswegs das Handeln lähme, sondern im Gegenteil den Menschen zum nachdrücklichsten Handeln aufrufe. Immer bleibt dabei die Voraussetzung, daß auch bei dieser Auffassung das Handeln kausal bedingt ist. Da nach der Meinung des Determinismus die Arbeit des Menschen an seinem Charakter in Anschlag gebracht wird, so kann auch von Schuld beim Menschen recht wohl die Rede sein. Natürlich werden wir dem Kinde keine Schuld in einem Falle beimessen können, ihm fehlt das Bewußtsein von der Tragweite seiner Handlung. Auch bei dem Erwachsenen muß die Zurechnungsfähigkeit unterbleiben, „wenn der Täter zur Zeit der Begehung der Handlung sich in einem Zustande von Bewußtlosigkeit oder krankhafter Störung der Geistestätigkeit befand, durch welche seine freie Willensbestimmung ausgeschlossen war". (Deutsches Strafgesetzbuch. § 57.) Bei der Auffassung der Strafe müßte der Gesichtspunkt ausschlaggebend sein, daß weniger eine Vergeltung durch sie geschaffen, als daß die Gesellschaft geschützt werden soll. Für die soziale Betätigung des einzelnen ergäbe sich ein weites Feld, insofern als die Ursachen für manche Mißstände beseitigt werden müßten. Licht und Luft in den Wohnungen! Bekämpfung gefährlicher Volkskrankheiten, Beseitigung der Säuglingssterblichkeit, des Alkoholmißbrauchs u. s. f. werden wichtige Aufgaben für den Menschen.

Meinungsverschiedenheit über diese wichtige Frage in Hülle und Fülle! Der Indeterminismus und der Determinismus hat mannigfache Schattierungen, des öfteren kann es recht zweifelhaft erscheinen, ob diese Begriffe tauglich sind, die verschiedenen Ansichten über Willensfreiheit zum Ausdruck zu bringen. Die Motive — so heißt es — zwingen den Menschen, etwas zu tun. Wer so spricht, stellt diese dem Menschen gegenständlich gegenüber, demselben Menschen, in dessen Seele sie sind. Ist das möglich? Warum nicht? Nur ein wichtiger Unterschied darf für die Beurteilungsweise nicht übersehen werden. Betrachte ich die Antriebe zum Handeln als Regungen der Seele, wie es dem wirklichen Bestande der Psyche auch entspricht, so werde ich sagen, der innere Mensch ist der Handelnde. (Indeterminismus.) Mache ich aber die Motive zum Gegenstand des Denkens — damit verlasse ich den Boden des Erlebnisses — so werde ich sagen, der Mensch wird zum Handeln getrieben. (Determinismus.) Aus dieser verschiedenen Beurteilungsweise ergibt sich viel Meinungsverschiedenheit, die oft genug zum Streit um des Kaisers Bart wird. Als denkende Wesen, die nachträglich das seelische Erlebnis zum Gegenstand der Untersuchung machen, stehen wir ganz anders zu ihm, als wenn jenes mit der ersten Frische des Eindruckes empfunden

wird. Denken liefert nie Anschauung. „Der Indeterminismus ist wohl eher geneigt, für das Ringen nach den sittlichen Idealen zu begeistern und die Überzeugung zu wecken, daß sittlicher Fortschritt und Rückgang, Tugend und Laster lediglich von uns, von unserer innersten Entscheidung abhänge. Der Determinismus wird mehr die Ergebnisse psychologischer Untersuchung der Motivationsprozesse, ebenso diejenigen soziologischer Forschung über die Bedingtheit des Individuums durch die menschliche Gemeinschaft für die Erziehungsarbeit nutzbar zu machen suchen und neben der Individualpädagogik stark die Sozialpädagogik zur Geltung zu bringen.“ (Nach Messer, das Problem der Willensfreiheit.)

Doch wie kommt es in unserer Seele zu einem Willensantrieb? Kommen die Motive wie eine fertige Größe in uns hinein? Vollzieht sich ein entsprechender Vorgang im Seelischen, als wenn etwa eine Flüssigkeit in eine Form geschüttet wird und nun diese annehmen muß? Nie und nimmer. Motiv kann etwas in uns nur werden durch die Stellungnahme der Seele hierzu, durch eine selbsttätige Aneignung. Kein geistiger Vorgang kommt durch eine bloße Herübernahme eines Gegebenen zustande, sondern es erfolgt eine Eingliederung in das eigene Wesen, eine Umsetzung in neue Zusammenhänge, eine schöpferische Tat von seiten des Menschen. Man müht sich ab, in dem Lebensbilde großer Persönlichkeiten das Vorbild in den Vorfahren bereits als gegeben zu finden. Es wird dabei oft genug übersehen, daß dies lediglich eine Vertagung der Schwierigkeit ist. Das Vorbild hat vielleicht abermals ein zweites und so fort, an einer Stelle zeigt sich doch einmal ein Anfang. Und wie ist hier die schaffende Kraft zustande gekommen? Abgesehen davon, daß solch ein Verfahren leicht den Boden des Erfahrbaren verliert, — was hat der große Mann, wenn er das geistige Erbe glücklicher Vorfahren angetreten hat? Viel und nichts. Viel, er hat die Fähigkeit, die Anlage vielleicht zu künstlerischer oder philosophischer Arbeit. Nichts, — denn mit der Anlage hat er nicht ihre Entfaltung, das ist seine Sache, jene zu entwickeln bleibt keinem erspart. Das Leben ist immer ein Suchen nach dem eigenen Ich, eine Frage an das Schicksal. Das ist der letzte Kern des Freiheitsproblemes, das gibt ihm seine ungeheuere Tiefe, seinen ungeheueren Ernst. Wie haben unsere großen Klassiker Goethe und Schiller an sich arbeiten müssen, um sich selbst zu finden. Wie oft hat Goethe seine Iphigenie umgearbeitet, welche gründlichen Vorstudien hat Schiller zu seinen Werken gemacht! Jede große Persönlichkeit muß sich in ihrer Zeit zurecht finden, kein Zeitabschnitt ist ein getreuer Abklatsch eines früheren. Das Leben stellt aus sich heraus stets neue Fragen und heischt darauf Antwort. Wahrhafte Größe ist keineswegs ein bloßes Zusammenstellen der in der Zeit wirksamen Kräfte, sondern eine Neuschöpfung von unvergleichlicher Eigenart und tiefgründiger Kraft. Mit welcher Treffsicherheit muß der bedeutende Mann aus dem Wuste verwirrender, einander widersprechender Zeitmeinungen das Bleibende, Dauernde herausheben, ein Ganzes schaffen, das seines Geistes Stempel trägt. Oft dringt auch der Tüchtige mit seinen Gedanken nicht durch, aber das raubt ihm nichts von seiner Größe, umkleidet sie vielmehr mit einer herben Tragik. Roger Baco zu Oxford hatte bereits For-

derungen des Humanismus und der späteren Naturwissenschaft vorweggenommen. Aller Scheinwissenschaft war er gründlich abhold. „Si haberem potestatem super libros Aristotelis, (gemeint sind die lateinischen) ego facerem omnes cremari.“ An einem Brunnen, der unter der zweiten Wurzel der Weltasche quillt, sitzen die Nornen Urd, Werdandi, Skuld — Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft — drei Schwestern aus dem Riesengeschlechte und weben die Geschicke der Götter und Menschen, sowie es ihnen der ewige Schicksalsspruch vorschreibt.“ In diesem Mythus ist klar ausgedrückt, daß wir oft eine unliebsame, unfreiwillige Bürde aus der Vergangenheit herübernehmen. Durch die Gegenwart hin weist des Schicksals Wegweiser in die Zukunft. Wir alle stehen unter bestimmten Naturtrieben, Geschlechtstrieb und Selbsterhaltungstrieb sind die gewaltigsten. Doch daß jener veredelt wird, ist unsere Leistung, daß dieser eingedämmt wird durch Rücksicht auf andere, ist unsere Tat. Ja, der Selbsterhaltungstrieb kann einen völlig neuen Inhalt erhalten. Der Forscher, der im Dienste seiner Sache stirbt, der glaubensstarke Held, der mutig in den Tod geht, der Freund des Vaterlandes, der sein Leben opfert, suchen ihr hohes Lebensziel durch leiblichen Tod zu erreichen. Damit hat natürlich der ursprüngliche Gedanke der Selbsterhaltung einen ganz anderen Inhalt empfangen. Angelus Silesius hat ganz recht mit seinen Worten: „Ich sage, daß der Tod mich machet frei, daß er das beste Ding aus allen Dingen sei.“ Bei den Temperamenten steht es ähnlich. Auch da stehen wir unter der Last eines Überkommenen. Doch kann sich beispielsweise der Sanguiniker von den Fehlern seines Temperamentes, dem polternden, leichtfertigen, kecken Drauflosstürmen in allen Fragen, durch unermüdliche Selbstzucht zu befreien versuchen. Vom General York mit seinem cholerischen Temperamente wird gesagt, daß man ihm angesehen habe, wie viel ungestüme Leidenschaft mühsam gebändigt sei. Der Melancholiker muß die Gefahren niederdrückender Schwermut bannen, dadurch, daß er sich heiterer, genußreicher Freude — wie Luther durch die Frau Musika — hingibt. Der Pflegmatiker hat mit den Gefahren der Trägheit, Gleichgültigkeit, Behaglichkeit zu kämpfen. Es handelt sich bei dem ganzen Freiheitsproblem letzthin um die Frage, ob die den Willen gestaltenden oder beeinflussenden Kräfte von vornherein gegeben sind oder nicht. Kann nicht auch die eigene Überlegung, die auf Grund einer ganz bestimmten Lebenslage angestellt wird, die Veranlassung eines Willensentschlusses sein? Bei dem Erkenntnisproblem hatte sich gezeigt, daß letzte unbeweisbare Voraussetzungen Erfahrung möglich machen, diese Bejahung der stillschweigend anerkannten Voraussetzungen ist auch eine Tat des Menschen. Diesen Standpunkt muß die Psychologie als Wissenschaft auch teilen. Auch sie muß anerkennen, denknotwendig ist das Kausalitätsgesetz nicht, die Denknotwendigkeit ist nicht erfahrbar. In der Ethik hat man versucht, vom deterministischen wie vom indeterministischen Standpunkte aus eine sittliche Lebensführung aufzustellen. Luther ist zeitweise ein strenger Determinist gewesen, ihr ganzes Leben Zwingli und Calwin. Wann wird der innere Mensch den Mut fassen können, nach sittlichen Maßstäben sein Leben einzurichten? Wenn er die Überzeugung gewonnen, daß so sich ihm eine neue, die tiefste

Seite des Lebens kundtut. Ist dieser Schritt in ein unsicheres Land, dieses Wagnis nicht des Menschen ureigenster Besitz? Hier verletzt es uns am meisten, dieses Erlebnis, das als solches gefaßt und verstanden sein will, begrifflich notwendig zu deuten. Was heißt Liebe, Zuneigung, Übereinstimmung der Seelen, wenn jene als notwendig gedacht werden. Ebensowenig wie wir von einem Interesse für Kunst, Wissenschaft reden können, das erzwungen ist. Was soll eine notwendige Kunst heißen? Da tritt doch mit aller Deutlichkeit die unabweisbare Forderung nach der Selbsttätigkeit des Menschen, nach seiner schöpferischen Tat hervor. Diese Betrachtungsweise schließt in keiner Weise aus, daß wir in weitem Umfange die überkommenen, ererbten Größen anerkennen. Doch wir können uns die Last erleichtern; das wird geschehen, je mehr wir teilhaben an jener geistigen Welt, die unserem inneren Menschen unzerstörbare Güter und höchste Lebensziele schafft. Freiheit ist nichts Festes, Gegebenes, wir haben genau soviel Freiheit, wie wir uns erstreiten. Je mehr der Mensch zu dem Geistesleben, das ihn umfängt, ein Verhältnis gewinnt, dieses ausgestaltet, desto mehr wird er Persönlichkeit. „So trägt alle echte Geistigkeit in sich eine Tat, eine Tat des ganzen Lebens, das Leben ist hier nicht ein bloßes Ablaufen eines Fadens, sondern ein immer neues Einsetzen und fortdauerndes Schaffen. (Nach R. Eucken: Der Sinn und Wert des Lebens.) Vor einem Fehler sei bei der Behandlung des Freiheitsproblems gewarnt. Man sucht leicht eine Entscheidung in dieser wichtigen Frage — wenn von einer Entscheidung überhaupt die Rede sein kann — indem man sich an das wendet, was dem Menschen sympathisch erscheint. Das ist unwissenschaftlich und schwächlich zugleich. Was dem einen genehm ist, widerstreitet dem Empfinden des anderen. Unwissenschaftlich ist es, wenn man erschütterte Grundlagen als sicheren Boden betrachtet. Schwächlich ist es, weil Stimmungsmache in tiefsten Fragen der Überzeugung wenig angebracht erscheint.

II.

Es war zuletzt gezeigt worden, daß sittliches Handeln ohne eine Tat des Menschen nicht möglich ist. Damit ist bereits das Gebiet beschritten, auf dem noch eingehender das Verhältnis vom Einzelmenschen und geistigen Leben gezeigt werden soll. Wie kommen wir Menschen überhaupt dazu, sittlich zu handeln? Wenn das als gegeben anerkannt wird, woher nehmen wir die Maßstäbe unseres Handelns? Vom Standpunkte des Menschen, dessen Hauptstreben naturgemäß in der Befriedigung äußerer Bedürfnisse ruht, ist die Sittenlehre schwer verständlich, ja zumeist ein großer Widerspruch mit dem eigenen Ich. Wo wir von sittlichem Handeln reden, ist der Wille des Menschen in erster Linie beteiligt. Worauf ist bei jenem sein Ziel gerichtet? Zwei grundverschiedene Antworten hat die Geschichte der Sittenlehre hierauf gegeben. Einmal wird behauptet, das Ziel menschlichen Wollens sei letzthin die Lust, eine andere Richtung sagt, der Wille gehe durch die anfänglichen Grundformen von Trieb und sinnlicher Begierde hindurch auf die Verwirklichung von Zweckgedanken, großen Lebensaufgaben, letzten Lebenszielen oder

Idealen. Die erste Auffassung finden wir bei Aristipp von Kyrene, einem Schüler Sokrates: Seine Lehre wurde von ἡδονή Hedonismus genannt. Der Mensch strebt — so wird hier behauptet — nach Lust von Haus aus, die Unlust wird gemieden. Genieße den Augenblick, schnell geht er vorüber, die Gegenwart wird zur Vergangenheit, die Lust entweicht. Man kann verstehen, daß bei solcher Auffassung jede Menschenwürde in den Staub sinkt, daß schon im Altertum diese Auffassung als Ethik der Schweine gescholten wurde. In verfeinerter Form tritt der Hedonismus uns in Epikur entgegen. Er bezeichnet die εὐδαιμονία als das letzte Ziel unseres Strebens, und nach diesem Ausdrucke sind alle Versuche, die ethischen Bestrebungen in die Glückseligkeit einmünden zu lassen, als Eudämonismus bezeichnet worden. Wenn auch Epikur der Ansicht ist, daß Lust der Inbegriff der Glückseligkeit ist, so werden doch Selbstbeherrschung, Genügsamkeit, Gerechtigkeit vom Weisen als die echten, seines Wesens würdigen Tugenden verlangt. Nur durch weises Verzichtleisten auf unsere Wünsche und Neigungen werden wir das nimmer ruhende Begehren zum Schweigen bringen und Seelenfrieden erlangen. Wie es allerdings möglich sein soll, auf dem Boden der Lustlehre zu solchen Forderungen der Gerechtigkeit, Selbstbeherrschung zu gelangen, ist vollkommen rätselhaft; mit diesen Tugenden wird eine Welt vorausgesetzt, welche die Lust schlechterdings aufhebt. Zwei grundverschiedene Anschauungen werden zu einem Ganzen zusammengefügt, ohne ein Ganzes bilden zu können. Dieser Grundfehler der eudämonistischen Versuche, die Ethik in dem Glückseligkeitsverlangen des Menschen ihr Ziel finden zu lassen, zeigt sich bei den englischen Utilitaristen in gleicher Weise: bei Shaftesbury, der auf Herder und Schiller einen tiefen Einfluß ausgeübt hat, bei Bentham und Mill. Demgegenüber steht die andere Auffassung, nach der der Wille sein Genügen findet im Streben nach Zwecken, großen Zielen des Menschen und der Menschheit. Die Linie, welche diese Auffassung kennzeichnet, läuft von Sokrates, Plato, Aristoteles, den Stoikern bis Kant. Allem sophistischen Scheinwissen gegenüber stellt Sokrates die Behauptung auf, es gibt eine Wahrheit, und diese zu erkennen durch vernünftiges Denken, ist unsere Aufgabe. Das tugendhafte Handeln erfolgt durch rechte Erkenntnis vom Wesen eines Dinges. Plato gräbt noch tiefer. Nie können wir durch äußere Sinneswahrnehmungen zur Wahrheit, zum Guten und Schönen gelangen. Aber unsere Seele hat doch diese Güter; woher stammen sie? Sie stammen aus der wahren Heimat des Menschen, dessen Seele die Urbilder vor der leiblichen Geburt des Menschen geschaut hat. Jetzt ist die seelische Kraft durch den Leib zwar gelähmt, aber die Sehnsucht nach der Heimat weckt in uns wieder neue Kraft. Spröde steht dem innersten Kern des Menschen die Welt gegenüber, von ihr frei zu werden, ist eine berechtigte Forderung. Verwandte Stimmungen tauchten später im Christentum auf. Je mehr wir nach dem Reich der Ideen streben, desto mehr streben wir nach dem Guten. Die Grundforderung bleibt bei Aristoteles die gleiche. Das Ziel sittlichen Handelns ist die Vernunft, die sich allen Widerständen und Hemmungen zum Trotz durchsetzt und dadurch die Welt zu einem planvollen Ganzen gestaltet. Zu beachten bleibt, daß Tugend nicht bloß als Wissen, sondern als Ge-

sinnung gefaßt wird. Stete Übung im Handeln wird gefordert. ἔθος ποιεῖ ἦθος. In der Vernunft besitzt der Mensch Gottähnlichkeit. Diese betont die stoische Sittenlehre mit größtem Nachdruck. Durch alle Wechselfälle des Lebens geht der Weise unbekümmert durch Freude und Leid. Wozu sich Hoffnungen hingeben? Die εἱμαρμένη schreibt den Ereignissen ihren ehernen Gang vor. Die Einsicht hiervon ist die Freiheit des Menschen. Strebe danach, daß die Menschheit ein großes Ganze bilde mit gleichen Sitten und Gesetzen. Scheint dir das Leben nicht mehr lebenswert, dann heißt es: patet exitus. — An Versuchen, das Ziel unseres sittlichen Wollens im Sinne des Glücksverlangens, der Lust, deuten zu wollen, hat es auch in unseren Tagen nicht gefehlt. Aber es bleibt dabei zu berücksichtigen, daß unser Wille auf die Auswirkung bestimmter Antriebe gerichtet ist, und dann erst stellt sich das ein, was wir allenfalls Lust nennen können, abgesehen davon, daß dieses Wort in der verschiedenartigsten Weise gebraucht werden kann und wird. Wenn aber so die Sache steht, daß erst die ausgeführte Handlung Lust im Gefolge hat, so ist sie nicht das Treibende bei der Ausführung der Tat, sondern ein Antrieb, der dieser vorausgeht. Stimmt es außerdem mit den Tatsachen überein, daß die Lust uns als das erstrebenswerte Ziel bei unseren Handlungen vorschwebt? Oft bringt uns die ausgeführte Tat alles andere eher als Lust, sondern viel Sorge, Mühe, Not und Kampf; und trotzdem kann eine Handlung mit einer unleugbaren Befriedigung ausgeführt werden. Wenn jemand sich einem bestimmten Berufe widmet, so wird er sicherlich manche Enttäuschung, viel Unruhe mit in den Kauf nehmen müssen, und trotzdem hat sich in der Wahl des erstrebten Berufes der Wille ausgewirkt, ohne daß Lust das Entscheidende gewesen ist. Jemand gründet eine Familie, auch da heißt es, es gibt mehr Dornen als Rosen, aber die ersten gehören zum Leben auch hinzu. Dieses bleibt vom Standpunkte der Lustauffassung ein unlösbares Rätsel. Der Schmerz, das Leid gehören zum festen Bestande des menschlichen Lebens hinzu. Wenn es uns auch oft genug tiefe Spuren ins Angesicht schreibt, in Stunden ruhiger, gefaßter Überlegung und Sammlung empfinden wir alles Leid als eine heilsame Notwendigkeit, wir söhnen uns mit ihm aus. Was hat eine solche Empfindung mit der Lust zu tun? Wir wollen das Leben mit seinen unheimlichen Abgründen und seinen schroffen Widersprüchen mit Tapferkeit anschauen, und soweit es in unseren Kräften steht, die Härten lindern. Indem der Wille in solchem Sinne sich betätigt, wird er seiner Kraft inne und ein hohes Gefühl der Befriedigung wird über ihn kommen, aber erst dann, wenn der Willensantrieb vorangegangen ist, Tränen zu trocknen und Wunden zu verbinden. Jenes Gefühl der Befriedigung umschließt die verschiedensten Stimmungen, nämlich ein sich Abfinden mit dem vorhandenen Leide, ein sich Zufriedengeben mit einem vielleicht noch geringen Erfolge, die Hoffnung, künftig mehr Erfolge zu haben, Stärkung des Selbstbewußtseins u. s. w. Nicht ohne Grund stellen uns unsere großen Dichter ihre Helden im harten Kampfe mit zahllosen Widerwärtigkeiten dar. „Gespannt erst zeigt der Bogen seine Kraft." Ist bei Johanna d'Arc das Ziel ihres Willens Lust, wenn sie im harten Kampfe mit ihren Angehörigen, mit sich selbst, mit ihrem Volke die

hohe Aufgabe zu lösen sucht, ihr Vaterland zu befreien? Ist es Lust, wenn die Luftschiffer im Dienst einer hohen Sache ihr Leben verlieren? Ja, wir empfinden es geradezu als einen Mangel im Leben eines echten Menschen, wenn ihm diese harte Schule des Leidensweges erspart bleibt. Schiller hat den Dornenpfad des Leides wandern müssen, er steht dem Herzen des deutschen Volkes näher als Goethe, der das Leid nicht so tief — Faust, Teil II, zeigt das — kennen gelernt hat, wie Schwabens großer Sohn. Das Leid, der Schmerz findet im Eudämonismus keine Würdigung, das ist das schwerwiegendste Bedenken gegen die Lusttheorie. Auf einen anderen Widerspruch war bereits verwiesen worden. Wie kommt man von dem Lustempfinden des einzelnen dazu, auf ein möglichst großes Maß von Glück für die Allgemeinheit? Es wird auch sicherlich viel Meinungsverschiedenheit darüber herrschen, was denn nun eigentlich als allgemeines Glück für die Menschheit tauglich sei. Das richtet sich ja wieder nach der Grundüberzeugung des einzelnen. Nein, auf solchem Wege kommt man nicht zu einem echten unverfälschten Glück der Menschheit. Wir werden keinen sicheren Standort für die Ethik gewinnen, ehe wir nicht die andere Frage zu beantworten versuchen, welches der Grund unserer sittlichen Vorstellungen ist, was wir gut und was wir böse nennen.

Wie kommen wir zur Aufstellung solcher Begriffe? Wir sind gewohnt, eine Antwort in der Religion zu suchen, die uns in den Sittengesetzen bestimmte Forderungen auferlegt. Aber wir können uns, wenn wir wissenschaftlich etwas untersuchen, nicht mit der Erklärung abfinden, das ist eine Wirkung göttlicher Kräfte. Bei der Beantwortung obiger Frage stehen sich zwei Ansichten gegenüber. Die eine behauptet — Kant ist ihr Vertreter —, gut ist das, was pflichtgemäß ist. Und was ist Pflicht? „Pflicht ist die Notwendigkeit einer Handlung aus Achtung für's Gesetz.“ Die Pflicht ist ehrwürdig, da ist kein naturhafter Trieb, der sie verdunkelte, sie verlangt Unterwerfung unter ihre Forderungen. Welches ist das Grundgesetz, nach dem wir zu handeln haben? „Handle stets nach derjenigen Maxime, von welcher du zugleich wollen kannst, daß sie zum Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung werde.“ Zwei Tugenden werden von dem Menschen besonders verlangt: Wahrhaftigkeit und Gerechtigkeit. Die lautere Gesinnung ist die Hauptsache für den Menschen im sittlichen Handeln. Die andere Auffassung behauptet, gut ist der Wille, sofern er das Bestreben hat, die Vervollkommnung unseres Wesens und der Gemeinschaft zu fördern. Das wäre das, was Friedrich Paulsen in seiner Ethik als Wohlfahrt bezeichnet. Nach Kants Meinung ist der Kern der Sittlichkeit von vornherein gefährdet, wenn wir diese von irgend welchen Zwecken abhängig machen wollen. Die Gesinnung, das lautere Wollen, ist nach Kants Meinung das Entscheidende, das Ausschlaggebende. Wie steht es damit? Gewiß ist die lautere Gesinnung für die Beurteilung des Menschen von höchstem Werte, aber sie allein reicht für die Aufstellung sittlicher Grundsätze nicht aus. Die Gesinnung des Menschen in allen Ehren, wenn aber das Ziel selbst, auf das der Wille sich richtet, anfechtbar ist? Wenn Julian der Abtrünnige alle Mittel der Verstellungskünste anwandte, um seine Aufseher zu täuschen, um dann später, Kaiser geworden, um so

wirksamer das ihm verhaßte Christentum unterdrücken zu können, so mag an der Reinheit der Absicht garnicht zu zweifeln sein, ob aber das Ziel ein berechtigtes war, ist eine zweite Frage. Der Fortgang der Geschichte hat ihm jedenfalls nicht Recht gegeben. Wenn im Reformationszeitalter die Lutheraner — abgesehen von den Ereignissen in Münster — gegen die Wiedertäufer oft mit Hinrichtungen wüteten, so mögen diese traurigen Vorfälle im Interesse des Glaubens geschehen sein; ob sie aber nötig, segensreich waren, ist mehr als zweifelhaft. Sprechen wir von der Gesinnung des Menschen, die zur Grundlage der Ethik gemacht werden soll, so hat das nur Sinn, wenn die Lebensziele des Betreffenden auch brauchbar sind. Als die furchtbare Sitte der Menschenopfer noch bestand, mögen die Anhänger dieses entsetzlichen Brauchs von seiner Notwendigkeit überzeugt gewesen sein. Werden wir ihr Verhalten darum vorbildlich für die Ethik finden? Reden wir von der Gesinnung eines Menschen, so setzen wir auch Handlungen voraus, in dem sie sich kundgibt. Ebenso wenig wie wir in der Dichtung von Charakteren sprechen können, ohne uns Begebenheiten hinzuzudenken, — es gibt kein Handlungsdrama und kein Charakterdrama für sich —, so gibt es auch keine Gesinnung ohne ein Objekt, ein Ziel, an dem sie sich erweist. Von diesem kommen wir bei der Bestimmung des Sittlichen nicht los. Dieses darf nicht gesucht werden in dem Lebenskreise der Menschen, wie er vorliegt, sondern wie er sein sollte. Bestimmung des Menschen ist, sich zu einem Vernunftwesen zu entfalten. Schwere Hemmungen sind bei der Verwirklichung dieser Aufgabe zu überwinden, unsere eigene Natur mit ihren selbstsüchtigen Trieben, unsere Umgebung, die unserem besten Wollen oft feindlich gegenübertritt. Soweit unsere Handlungen das Bestreben zeigen, die Vernunft über die Hemmungen zum Siege zu führen, suchen wir höchste Zweckmäßigkeit, suchen wir das Gute. Auf diesem Wege bringen wir Ordnung, Sinn in die Welt, deren erster Eindruck sinnverwirrend, widerspruchsvoll ist. Das Sittliche in diesem Sinne gefaßt, bedeutet für den Menschen einen steten Kampf gegen sich selbst, die Forderung tiefgreifender Umwandlung ist Anfang und Ende der Ethik. Wie ist jene denkbar ohne Selbstzucht? Gut ist das, was die Vernunft fördert, böse ist das, was die Vernunft hemmt. Um in dem einzelnen Falle das Vernunftgemäße bestimmen zu können, muß das Urteil gebildet werden. Schon jetzt sehen wir, wie unendlich mannigfaltig die Anwendung des Prinzips sein wird und wie dem einzelnen es überlassen werden muß, das Richtige herauszufinden. Wir alle sind hineingestellt mit unserem Arbeiten und Ringen in die Welt, in die Menschheit. Sie stellt Anforderungen an uns, denen wir uns nicht entziehen können. Es läßt sich ohne weiteres verstehen, daß die Stoa bereits die Einteilung der Pflichten in Individual- und Sozialpflichten vorgenommen hat. Wenn man so das Sittliche faßt, so ist man meines Erachtens geschützt gegen die Vorwürfe, die gegen die Auffassung erhoben worden sind, das Wesen des Sittlichen bestehe in der Wohlfahrt. Sigwart weist in dem Abschnitt „Die methodischen Prinzipien der Ethik" darauf hin, daß Wohlfahrt ein sehr vieldeutiger Ausdruck sei und daß es sich darum handele, was die erstrebenswerte, allgemeine Wohlfahrt sei. Paulsen sagt in seiner Ethik: „Ich verstehe

darunter — gemeint ist die Wohlfahrt — Wesensvollendung und vollendete Lebensbetätigung.“ Gehört nun zur vollendeten Lebensbetätigung das Streben nach äußerem Behagen hinzu? Wie Wohlfahrt zu fassen ist, wird die Folge einer tiefer liegenden Grundüberzeugung sein, und die muß in einem so wichtigen Begriffe sich zeigen. Das Prinzip des Sittlichen liegt nie in der vor uns liegenden Erfahrung — keine Wohlfahrt ist, wie sie gefordert, nachweisbar vorhanden, kein Vernunftgebot ist nachweisbar, in ihm bricht eine neue Welt durch, in der wir unser tiefstes Selbst finden und bejahen. Daher auch der feierliche Ernst, mit dem Kant verkündet: „Wenn die Gerechtigkeit untergeht, so hat es keinen Wert mehr, daß Menschen auf Erden leben.“ Von hieraus wird es auch verständlich werden, weshalb in den sittlichen Forderungen ohne weiteres ein Ausfluß eines göttlichen Willens gesucht ward. Was bisher gesagt ist, gibt nur die allgemeine Richtung für die Erfassung des Sittlichen an. Wie ist sein näherer Inhalt?

Gibt uns nicht die Sprache einen sicheren Wink, wie wir den Inhalt des Sittlichen näher zu bestimmen haben. Sittlich führt auf das Grundwort Sitte. In welchem Verhältnis stehen Sitte und Sittlichkeit? Man hat den Versuch gemacht, diese aus jener auf dem Wege einer naturgemäßen Entwicklung hervorgehen zu lassen. Es ist ferner auf die entsprechenden Vorgänge im Tierleben aufmerksam gemacht. So hat beispielsweise die tierische Herde in dem Instinkt, der ihren Gliedern verbietet, sich gegenseitig anzugreifen, etwas Ähnliches wie die Sippe, der die Stammesgenossen vor Todschlag schützt. Die Sitten „sind zum Bewußtsein gekommene Instinkte.“ (Paulsen, Ethik, Band I.). Jene fördern das Leben, halten Schädigungen fern, werden darum von dem einzelnen Lebewesen im eigenen Interesse befolgt. Je höher ein Lebewesen sich entwickelt, desto reichhaltiger, vielseitiger werden sie. Die Völker haben, wenn sie noch so roh sind, ihre Sitten. Der erste Blitz, der die Hütte des Naturmenschen eingeäschert, hat ihn mit Furcht und Grauen erfüllt und die Ahnung geweckt, daß höhere Wesen sind. Mit diesen muß sich der Mensch gut stellen, er muß sie für sich gewinnen, sie bei guter Stimmung erhalten. So werden Gaben, Opfer dargebracht. Tritt in die Kultgemeinschaft des Mannes das Weib, verehrt also die gleiche Gottheit wie der Mann, so ist dadurch der Ehebund erst geadelt, das heißt, Rechte und Pflichten treten neben das reine Naturhafte. Vielleicht ist die Familie nicht die erste Kultgemeinde, sondern die matriarchalische Gruppe. In gleicher Weise wird das Kind erst dadurch fest mit der Familie verbunden, daß es, vor dem Herde als dem Hausaltare geweiht, des Hausgottes Schutz genießt. Er gibt dem Familienleben festen Halt. So entstehen soziale Tugenden, Aufopferung, Zusammengehörigkeit. Das Rechtsbewußtsein kommt auf. Der Grund und Boden gehört der Gottheit, nicht der Familie, sie ist nur zeitweise Besitzerin. Der Fremde, der unter der Gottheit Schutz steht, ist unverletzlich. Aus den gleichen Vorstellungen, daß die Gottheit in der Familie dargestellt wird, erklärt sich auch die Forderung der Blutrache. Der Vater vertritt seine Familie als Priester gegen die Gottheit, schützt jene als Anführer im Kampf, schlichtet als Richter Uneinigkeit und Zank. Man sieht aus dem Gesagten deutlich, wie Sitten

aus religiösen Vorstellungen herauswachsen. Gleiche Erfahrungen wirken gemeinschaftsbildend. Das Volk, das aus großer Gefahr errettet ist oder der Götter Segen auf den Feldern sieht, schuldet seinen Wohltätern Dank. An den Festen wird das Volk gleicher Erfahrungen inne, da fühlt es sich als lebendige Einheit. Der Römer rief bei dem Saturnalienfeste dem ihm Entgegenkommenden sein freudiges io Saturnalia zu, die alten Germanen sangen beim Fest der Wintersonnenwende ihre Lieder auf Bergeshöhe oder Gipfel unter dröhnendem Zusammenschlagen der Schilde. Der Jude ward an dem Passahfest mit besonderer Deutlichkeit der gnädigen Führung seines Gottes inne, wenn der Familienvater in feierlicher Weise das Festmahl mit den Seinen einnahm und der einstigen Not in Ägypten gedachte. Auf solchem Wege hat das Sittliche seinen lebendigen, anschaulichen Inhalt empfangen. Ist das heute anders? In Form der Sitte wird uns zunächst ein höherer Wille, nach dem wir uns zu richten haben, kund. Durch die Sitte wird unser Leben geordnet, geregelt; durch die Erziehung wird das Kind an gute Sitten gewöhnt, sie sind das, was an Erfahrungen, eine Gruppe, ein Volk gesammelt, es steckt in ihnen ein gut Stück Urteil, Lebenserfahrung. Jede Abweichung von der Sitte wird als ein Verstoß gegen die von den Vätern überkommene, ererbte Weisheit empfunden und geahndet. Besonders empfindlich ist die Frau gegen Übertretung des Herkommens. Ohne Frage können gute Sitten den allerbesten Einfluß auf den Menschen ausüben. Insofern das in den Sitten liegende Gebot, das uns zwingt, etwas wider den natürlichen Willen zu tun, uns zum Bewußtsein kommt, reden wir vom Gewissen. Das Handeln, das von diesem Bewußtsein begleitet ist, muß ein pflichtgemäßes sein. Wo uns ein Sollen zum Bewußtsein kommt, könnte dies ohne einen auf das Gegenteil hinwirkenden Trieb als zwingende Gewalt nicht empfunden werden. Das wäre etwa so zu denken, wie ein Gesetz nicht möglich ist, ohne die Neigung, es zu übertreten; denn diese hat ja gerade eine Regel, die unser Handeln bindet, geschaffen. Diese muß als neues Gesetz unserem Wesen eingefügt werden durch stete Gewöhnung, ein wichtiges Grundgesetz jeder Erziehung. Mit den Naturtrieben wird der anerzogene neue Wille in Widerspruch treten. Es darf dies aber nicht dahin übertrieben werden, als ob dieser neue Wille wenig oder gar keinen Anklang in uns fände. Dann könnte jener nie Gesetz in uns werden. — So ist nach dem Ausgeführten Sitte gleich Sittlichkeit zu setzen? In der Sitte kann ein gut Stück Sittlichkeit enthalten sein, aber sie ist nie und nimmer ohne weiteres Sittlichkeit. 1) Neben den guten Sitten kommen auch solche recht zweifelhaften Inhalts vor, die für die Sittlichkeit wenig Bedeutung haben, ja ihr sogar gefährlich werden können, obwohl sie vom Volke ausgeübt werden, da das Herkommen sie geheiligt hat. Wie oft wird bedingungslose Unterwerfung unter das Herkommen als echte Tapferkeit gepriesen! Wer mit klug berechnender Vorsicht nicht gegen die Sitte verstößt, ist der gefeierte Held. Hier ist für Menschenkenner immer ein weites und dankbares Feld ihres Spottes und Hohnes gegen menschliche Schwächen und Eitelkeiten gewesen. Die Sitte kann oft genug lähmend für gesunde Kraft wirken, indem sie das eigene Urteil von vornherein in bestimmte Bahnen lenkt.

In den humoristischen Vorlesungen von Erich Bögh ist der springende Punkt dieses Abschnittes klar hervorgehoben. 2) Wonach soll die Auslese getroffen werden zwischen dem Lebensfähigen, Heilsamen und dem Vergänglichen, Gefährlichen? Da werden wir an die Vernunft als letzte Richterin gewiesen. Man achte auf den gewählten Ausdruck „Vernunft", nicht Verstand. Dieser ist befriedigt, wenn die Dinge in Zusammenhang, Ordnung gebracht werden, er verknüpft die Dinge nach Ursache und Wirkung. Die Vernunft ist weiter, tiefer, umfassender, sie fragt nach großen, letzten Zielen, schließt die Verstandesarbeit mit in ihr großes Werk ein. 3) Von Sittlichkeit kann erst dann die Rede sein, wenn wir uns ein eigenes Urteil gebildet haben über den Wert des Überlieferten. Gewiß können uns die Sitten wichtige Fingerzeige geben, jedoch haben sie eine tiefere Bedeutung nur dann für uns, wenn wir zwischen Kern und Schale zu sondern wissen. Ein ähnliches Verhältnis besteht zwischen Überlieferung und Gegenwart. In den Maximen und Reflexionen Goethes lesen wir das tiefsinnige Wort: „Wir alle leben vom Vergangenen und gehen am Vergangenen zu Grunde." In den Zeiten, in denen an lebendiger Gegenwart alles und alles liegt, kann das Überlieferte wie ein Bleigewicht wirken, wenn es nicht ständig umgegossen wird in neue Münzen. Den Vereinigten Staaten ist von Goethe das Wort gewidmet: „Dich stört nicht im Innern, zu lebendiger Zeit unnützes Erinnern und vergeblicher Streit." In allen wichtigen sittlichen Fragen wird der einzelne stets auf sich zurückgeworfen. Die Erziehung, die Kirche, der Staat — sie alle beeinflussen uns, aber die letzte entscheidende Tat, die Stellungnahme zu der Frage, was entspricht dem letzten, höchsten Zwecke im vorliegenden Falle, ruht in uns. 4) Auf den Höhepunkten geistigen Lebens gewahren wir bei den führenden Geistern einen entschiedenen Bruch mit der Sitte, dem herkömmlichen Gesetz. Das durchschlagende Beispiel ist Jesus. Aus den echten Bedürfnissen der Menschenseele werden die Forderungen echter Frömmigkeit abgeleitet. Aus dem Wesen der Sache heraus fließen die Gebote. Dem Menschen zu Nutz und Frommen dient der Sabbath, also muß die Sabbathheiligung so sein, daß das Wohl und Wehe des Menschen nicht Schaden leidet. Der herkömmlich jüdischen Betrachtung entsprach die Verachtung des samaritanischen Volksstammes, der neue Gesetzgeber macht den Samariter zum Musterbeispiel barmherziger Nächstenliebe. In ihr wird das neue, das höchste Gesetz erkannt, durch das Sinn in das harte, erbarmungslose Getriebe der Welt kommt. 5) Die sittlichen Forderungen stellen sich dar als allgemeingültige, den Menschen als solchen zum Handeln verpflichtende Gebote. Die Sitten tragen manches von zeitlicher und örtlicher Bedingtheit an sich. Dabei ist nicht ausgeschlossen, daß Sitten wichtige Bestandteile für die Sittlichkeit liefern können. 6) Wachsen aus den naturhaften Trieben des Menschen auf dem Wege naturgemäßer Entwicklung sittliche Maßstäbe hervor? Dem natürlichen Menschen wird die Sittenlehre zunächst als großer Widersinn erscheinen. Wie schwer hält es, die tiefere, bessere Natur in uns zur Herrschaft zu bringen. Daher auch die nachdrückliche Forderung der Ethik, daß der Mensch von der Tiefe seines Wesens her ein neuer werden müsse. Wenn die bereits im Tiere vorhandenen

Ansätze von sozialen Trieben in der Menschheit sich so glatt weiter entwickelten, dann ließe sich schwer der gewaltige Widerstand des Menschen gegen Liebe und Aufopferung erklären, dann müßte in der Welt eine ganz andere Zurückdrängung des Bösen zu verfolgen sein, als es in Wirklichkeit der Fall ist. Hier heißt es als Forderung echter Sittlichkeit: „Verbrenne, was du angebetet, und bete an, was du verbrannt hast."

Wenn wir das Leben tüchtiger Menschen mit sittlicher Lebensführung uns vergegenwärtigen, so fallen uns die schweren Erschütterungen und die tiefen Kämpfe in ihm auf. Zwischen Pflicht und Neigung ein schwerer Kampf. Daher hatte Kant — um die Unantastbarkeit der Pflicht sicherzustellen, sie zu jeder Neigung des Menschen in schroffen Gegensatz gerückt. In der Kritik der praktischen Vernunft lesen wir die Worte: „Pflicht, du erhabener, großer Name, der du nichts Beliebtes, was Einschmeichelung bei sich führt, in dir fassest, sondern Unterwerfung verlangst . . ." Nach Kant gehört zum Wesen des Pflichtgemäßen hinzu, daß es nie von uns gern ausgeführt wird. Darin liegt fraglos eine große Übertreibung, wir können es verstehen, daß Schiller diese Auffassung von Kants Sittenlehre arg angegriffen hat. In der Dichtung „Die Philisophen" werden wir von Aristoteles über Cartesius, Spinoza, Berkeley, Leibnitz, Hume auch zu Kant geführt. Da lesen wir: Gewissensskrupel:

„Gerne dien' ich den Freuden, doch tu' ich es leider mit Neigung, und so wurmt es mir oft, daß ich nicht tugendhaft bin."

In der „Entscheidung" heißt es als Antwort auf die Bedenken:

„Da ist kein anderer Rat, du mußt suchen, sie zu verachten, und mit Abscheu alsdann tun, was die Pflicht dir gebeut."

Der Spott des Dichters ist verständlich; wie soll das neue Gesetz in unserem Innern die treibende Kraft werden, ohne daß es mit dem tiefsten Wesen des Menschen im Einklang stände? Was nicht in uns freudigen Widerhall findet, wird nie innerster Besitz, es fehlt jeder innere Ansatzpunkt. Mit dieser Behauptung ist keineswegs ein Widerspruch mit dem Vorigen gegeben, daß erst nach schweren Erschütterungen die Welt des Sittlichen die unsere wird. Haben wir durch eine entscheidende Tat diese zur unserigen gemacht, dann können wir zu der freudigen Gewißheit kommen, daß diese der tiefste Kern unseres Wesens ist. Wir Menschen tragen ein doppelt Angesicht, zwei Seelen wohnen in einer Brust. Der Materialismus sucht den Menschen als Erzeugnis von Licht und Luft, Klima, Umgebung, bestimmten Stoffen, wie Kalk, Phosphor, Schwefel, Eisen, Natron u. s. f. aufzufassen, das Geistige ist lediglich eine Begleiterscheinung des Körperlichen, Gedanke ist Bewegung. Bei dieser Auffassung bleiben die allerwichtigsten Tatsachen des Lebens unbegreiflich, man sieht nicht im entferntesten eine Möglichkeit, sie zu erklären. Der Materialismus hat die Welt viel dunkler und rätselhafter gemacht, wenn er auch die äußeren, mechanischen Vorgänge zu deuten verstand. Die tiefer angelegten Geister haben die wahre Heimat des Menschen in einer jenseits der Sinne liegenden Welt gesucht. Dabei ist es im Grunde gleichgültig, ob Plato in den Urbildern der Dinge ihr Wesen sah, Kant von der intelligibelen Welt als der Welt

der Zwecke, das Christentum in dem Gottesreiche der Weisheit letzten Schluß erblickte.

Warum uns die Pflicht als ein „Du sollst“ entgegentritt und daher als Zwang empfunden wird, war früher schon berührt worden. Da, wo das Pflichtgebot von uns als eine besondere Aufgabe nicht empfunden wird, kommt es uns nicht besonders zum Bewußtsein. Das Kind liebt seine Eltern, von denen es so viel Gutes empfangen, es ist ihm etwas Selbstverständliches. Da, wo hingegen das Pflichtgebot der ursprünglichen Willensrichtung entgegentritt, da haftet das Sollen in der Erinnerung fest und sicher. Im ersten Falle fällt dies fort. Bei Kant stammt die schroffe Entgegensetzung von Pflicht und Neigung aus seiner harten Scheidung von Natur und Vernunft. Soll jene durch diese gemeistert werden, so müssen doch — wenn die Aufgabe nicht von vornherein aussichtslos erscheinen soll — Beziehungen zwischen beiden vorhanden sein. Doch soll nicht vergessen werden, daß jene unbedingte Hochachtung vor der Pflicht von dem preußischen Beamtentum und seinem König, der nichts anderes sein wollte als der erste Diener des Staates, in die Wirklichkeit umgesetzt wurde. — Der Wahlspruch Kants, nach dem unser Handeln zum allgemeinen Gesetz erhoben werden muß, hat zunächst keinen bestimmten Inhalt. Der Unredliche, Leichtfertige könnte den Versuch machen, mit seiner Lebensauffassung diesen Grundsatz durchzuführen. Daher ist die andere Fassung Kants von dem kategorischen Imperativ — er versteht darunter das Pflichtgebot, das uns unter allen Umständen unter seine Macht beugt — bestimmter: „Handle so, daß du die Menschheit in deiner Person wahrst.“ Für die Weiterbildung der Kantischen Ethik — sie hat sich unvergängliche Verdienste um die Menschheit erworben in der unbedingten Hochachtung vor der Pflicht, in der Forderung allgemein gültiger Gesetze für das Handeln der Menschen — sind Schiller und Goethe von größter Wichtigkeit. Ja, auch Goethe, „der große Heide“, auf den mancher Aufgeklärte mit Unrecht für seine materialistisch gefärbte Lebensführung sich berufen zu können glaubt. Hat jener doch „die Venetianischen Epigramme“, „den Prometheus“ geschrieben, ja, aber daneben haben wir auch „die Grenzen der Menschheit“, „das Göttliche“, „die Geheimnisse“ und als das Köstlichste, das hohe Lied der Liebe, „die Iphigenie“. Schiller hat uns die Wege gewiesen, wie die höhere Forderung des Pflichtgebotes unser innerstes Eigentum werden kann: „Nehmt die Gottheit auf in euren Willen und sie steigt von ihrem Weltenthron.“ Das erst gibt jene wahre, freudige Sittlichkeit, reich und lebensvoll, die Martin Luther forderte, wenn er immer wieder betonte, daß das Handeln aus freudigem Herzen kommen soll. In der steten Weiterentwicklung des einzelnen und seiner Leistungen — sie kommen der Menschheit, in der wir wurzeln, zugute — hat Goethe das hohe, sittliche Ideal der Menschen erblickt. Je reiner die Leistung des einzelnen, desto größer der Erfolg für das Ganze. Von hier werden wir verstehen können, welche überragende Bedeutung die Tat des Gerechten in der Welt haben muß. Wenn nach einem alten mittelalterlichen Glauben in ein Gebäude, damit es Dauer haben sollte, unschuldiges Leben eingemauert werden mußte, so liegt in dieser Vorstellung ein tiefer Sinn. Große, aufopferungsvolle Taten entscheiden

über Sinn und Wert des Lebens, entscheiden über die Weiterentwicklung der Menschheit. Die schönste Erzählung aus dem Mittelalter ist die vom armen Heinrich, sie weist auf das größte Vorbild zurück, auf die Tragödie von Golgatha. Das Höchste, das wir von einem Menschen verlangen können, ist die Treue gegen den guten, lebensfähigen, unzerstörbaren Kern seines Wesens. Wer diesen preisgibt, gibt sich selbst auf, wer diesen pflegt, rettet sein Ich. Danach werden wir letzthin den Wert eines Menschen zu beurteilen haben, ob sich trotz vorübergehender Schwankungen und Trübungen die besten Kräfte seines Wesens durchsetzen. Der Sturm bewegt nur die Oberfläche des Meeres, die Perle kann ruhig am Grunde liegen. — Je tiefer die echte Sittlichkeit das Herz des Menschen erfüllt und er damit sein tiefstes Wesen bejaht, um so sicherer wird das Handeln werden, ohne daß man durch ängstliches Überlegen erst den entsprechenden Paragraphen des Sittengesetzes herauszubekommen sucht. Doch muß man sich hier vor falschen Vorstellungen hüten. Wie bei großen Werken schöpferischer Geister wir nicht einen fertigen Plan annehmen können, nach dem im einzelnen verfahren wird, so ist es auch im Sittlichen. Die große Richtung ist wohl gegeben, in der sich die Arbeit bewegen wird, doch wie sich des näheren die Ausführung gestaltet, ist uns nicht gleich in klarer Vorstellung. Die großen griechischen Künstler haben geschaffen, ohne eine bestimmte Kunsttheorie — sie kommt später — zu besitzen. Der Kanon des Polyklet fand schon Kunstwerke vor. Goethe hat sicherlich nicht für seine Dichtungen einen bis in das Einzelne fertigen Plan gehabt. Die Arbeit trägt wie alles echte Leben sein Gesetz der Weiterentwicklung in sich. Dabei soll nicht geleugnet werden, daß es oft genug Fälle geben kann, bei denen eine Entscheidung dem Menschen nicht leicht gemacht wird. „Kein Lebend'ges ist ein Eins, immer ist's ein Vieles.“ Wie sollen wir uns da verhalten, wo Pflicht mit Pflicht zu streiten scheint. Die Sittenlehre bezeichnet solche Fälle als Pflichtenkollision. Wie schwer mag es dem redlichen Friedrich Wilhelm III. gefallen sein, den Franzosen immer wieder seine Friedensliebe zu beteuern, obwohl in Preußen alle Vorbereitungen zum Kampfe getroffen wurden. Die Sachsen waren Napoleons I. Bundesgenossen und gingen trotzdem in der Schlacht bei Leipzig zu den Verbündeten über. Was muß in solchen Fällen entscheiden? Lediglich der Gedanke des höchsten Zweckes. Ein vielfach gewähltes, sehr lehrreiches Beispiel ist das Verhalten des Generals York 1812. Durch seinen Eid dem König Friedrich Wilhelm III., den die Not der Zeit zum Bundesgenossen Napoleons I. gemacht hat, verpflichtet, wurde der wackere General, in der Stunde der Entscheidung von den Franzosen umschmeichelt, Freund der Russen. Kann das Verhalten Yorks die Richtlinie abgeben für andere? Paulsen meint in seiner Ethik, Kants Meinung, nach der unser Verhalten den Grundsatz für andere enthalten muß, sei hier nicht anwendbar. Aber warum nicht? Für alle diejenigen, die sich in ähnlichen Lebenslagen befinden, wird mutatis mutandis eine ähnliche Handlungsweise nötig sein. Daß für den gemeinen Soldaten und für den Offizier die erste vornehmste Pflicht bleibt, dem Kriegsherrn zu gehorchen, wird dadurch nicht umgestoßen. York glaubte in dem verwickelten Falle, dem König dadurch am besten zu dienen, daß er

das Vaterland rettete, obwohl er dadurch den Befehl des Königs verletzte. Das Handeln des einzelnen geschieht in solchem Falle lediglich auf seine Verantwortung. Er lädt eine große Last auf seine Schulter, und niemand kann sie ihm tragen helfen. Die Bedeutung des einzelnen tritt hier in ein ganz besonders helles Licht. Für Luther war es ähnlich, als er das Kloster verließ. Das alte Lebensideal ward durch ein neues abgelöst. Die vollkommene Lebensführung wird nicht hinter Klostermauern erreicht, sondern im Beruf. — Im Leben ganzer Völker liegen die Verhältnisse ähnlich. Da, wo sich offenkundige Schäden im Volksleben zeigen und die Herrscher ihre Pflicht verabsäumt haben, ist die gewaltsame Erhebung des Volkes der letzte Versuch, erträgliche Verhältnisse zu schaffen.

Wenn nun Durchsetzung des höchsten Zweckes sittliches Handeln ist, so wird ja der so heftig befehdete Grundsatz, der Zweck heiligt das Mittel, in Anwendung gebracht! Ist der Grundsatz zu halten oder bedeutet er für die Sittlichkeit eine große Gefahr? Ist der letzte, höchste Zweck erkannt, so wird auch jedes Mittel gewählt, ihn zu erreichen. Unsere Dichter stellen uns vor derartige Fragen. War Tell ein Meuchelmörder, wenn er nach Schillers Darstellung den verderblichen Pfeil aus dem Hinterhalt auf Geßler schoß? Bismarck hat — Börne dachte auch so — Tell für einen Meuchelmörder gehalten. Doch sollte er unter Preisgabe der Ehre seiner Familie und seiner eigenen Ehre dem Wüterich neuen Anlaß zu Greueltaten geben? Doch warum schießt Tell nicht gleich nach dem Apfelschuß? Nun, er sowohl wie Stauffacher wissen, augenblicklich ist der Widerstand unnütz, wenn nicht unmöglich. Blind in die Gefahr rennen ist Tollkühnheit. Oder hätte es ein anderes Mittel gegeben, Geßler unschädlich zu machen? Wohl kaum, da stand hart gegen hart.

„Wenn der Gedrückte nirgends Recht kann finden,
Wenn unerträglich wird die Last, greift er
Hinauf getrosten Mutes in den Himmel
Und holt herunter seine ew'gen Rechte,
Die droben hangen unveräußerlich ....“

Diese Worte enthalten den einzig möglichen Maßstab für derartig verwickelte Fälle.

Unsagbare Verwirrung tritt jedoch ein, wenn man unter dem trügerischen Vorgeben, für den höchsten Zweck zu kämpfen, Absichten recht zweifelhaften Wertes verwirklicht. Dann geraten alle Begriffe der Sittlichkeit in ein rettungsloses Schwanken hinein, und eine verruchte Sophistik freut sich ihrer Siege. Aufgabe der Ethik wird es sein, in solchen schwierigen Fällen festzustellen, welches der höchste Zweck ist und welches die zur Erreichung dieses höchsten Zweckes angemessenen Mittel sind. Oft genug wird die Frage nach dem letzten höchsten Zwecke verwechselt mit dem jeweiligen Vorteil eines einzelnen oder einer Gruppe. Mancher Brausekopf macht sich leichtfertig zum ausführenden Organ göttlicher Gerechtigkeit und richtet unsägliche Verwirrung in den sittlichen Vorstellungen an. Die Tat Sands war zum Beispiel weder notwendig noch segensreich. Wer jedoch nach reiflicher Überlegung eine Tat ausführt, der muß ein Doppeltes wissen. Ärgernisse sind notwendig, das heißt oft genug wird der

Fortschritt erkauft durch einen Bruch des formellen Rechtes; aber wehe dem Menschen, durch den Ärgernis kommt, das heißt, die ganze Wucht der Verantwortung folgenschwerer Handlungen trägt der Betreffende selbst, — daneben auch die unermeßliche Seligkeit selbsttätigen Schaffens.

Die Anwendung des obersten sittlichen Grundsatzes, strebe nach dem jeweiligen höchsten Zwecke, der Vollkommenheit, ist eine reichhaltige, mannigfache, wie das Leben selbst unerschöpflich ist. Daher ist es ein ganz aussichtsloses Unterfangen, eine Kasuistik aufzustellen, die Reichhaltigkeit des Lebens spottet aller derartigen Versuche. Außerdem widerspricht es ja auch dem Wesen des Sittlichen, das ohne eigene Einsicht, ohne eigene Stellungnahme zu den betreffenden Fragen nicht gedacht werden kann. Hierbei wird es übrigens ganz deutlich, daß unser Gewissen keineswegs eindeutig und sicher die Entscheidung in schwierigen Fällen trifft. Der Inhalt des Gewissens ist wandelbar, genau so wie der Inhalt der Sitten. Jedoch tritt das Gewissen auch in seinen wenig entwickelten Formen als ein höherer Wille uns entgegen. Beide Seiten dürfen beim Gewissen nicht übersehen werden. Faßt man es lediglich als Erzeugnis von berechnender Klugheit bei unseren Handlungen, von Erfahrungen, Erziehung, so löst man es im Grunde auf. Bleibt doch bei dieser Annahme die den Menschen verpflichtende Kraft unerklärt, sowie die Fähigkeit, neue sittliche Maßstäbe aufzubringen. Die eine Seite des Gewissens stammt aus der Vernunftanlage des Menschen, die weiter nicht ableitbar ist, sondern als gegeben vorausgesetzt werden muß. Diese Vernunft stellt die Sinnlichkeit unter höhere Zwecke und adelt sie dadurch, bändigt das eigene Ich durch den Dienst für andere. Wie nun im einzelnen dieses Gesetz seinen Inhalt empfängt, ist Sache geschichtlicher Entwicklung. Da gewinnt die Sitte ihre gute Bedeutung und trotzdem wird das Gewissen an ihr fortlaufend Beurteilung üben. Im Gewissen hat der innere Mensch ein äußerst wichtiges Mittel, um Schädigungen fernzuhalten, das seelische Leben fördernde, steigernde Kräfte zu entdecken und auszuüben. Wo dieses Gewissen nachläßt, erleidet ein Volk die größte Einbuße. Dieses Gewissen kann bis zu einer unvergleichlichen Zartheit sich entfalten, um die leisesten Regungen des Herzens zu prüfen und doch wiederum zeigt es eine ungeheure Kraft, die den Kampf mit einer Welt aufnimmt. Das Gewissen ist das Allerpersönlichste, das wir besitzen, das Heiligtum, in das keine rohe Hand hineingreifen darf. Diese Ausführungen werden durch die Tatsache nicht umgeworfen, daß es geistig Minderwertige gibt ohne moralische Vorstellungen. Wenn wir den menschlichen Körper zu beschreiben haben, nehmen wir einen gesunden Durchschnitt und nicht die Ausnahme; genau so verfahren wir in diesem Falle. Diese Verfeinerung und Vertiefung des Gewissens hat keiner in so allgemein gültiger Weise durchgeführt wie Jesus. Das sichert seiner Sittenlehre einen unvergänglichen Wert. Wir können von ihr leicht die Bestandteile ablösen, die zeitlich bedingt sind. Für uns haben die messianischen Hoffnungen keine Bedeutung mehr, jene waren die zeitlichen Hüllen für tiefere Wahrheiten. Indem Christus mit neuen Gedanken jene erfüllt, wurden sie im letzten Grunde zersprengt. Der Teufel- und Engelglaube, die Erwartung eines nahen Weltendes treffen

nicht den Kern der Ethik Jesu. Mit welcher Treffsicherheit wird die sittliche Frage in ihrem Wesen angefaßt. Werdet neue Menschen, bringt neue Maßstäbe zur Beurteilung der Welt auf, μετανοεῖτε, das ist die Forderung, die an den Menschen gestellt wird. Eine neue, große Gemeinschaft, in der die Lauterkeit des Handelns den Wert des Menschen bestimmt, ist für alle das erstrebenswerte Ziel, das Gottesreich. An diesem arbeiten mit Einsatz aller Kraft ist Lebensaufgabe. So erhält die Seele einen unvergänglichen Inhalt und darum einen unvergänglichen Wert. Wo das Ziel das gleiche ist, verschwinden alle nationalen Unterschiede. Das stolze civis Romanus sum verliert seine Zauberkaft, der βάρβαρος verschwindet. Ein neu Gesetz schließt Mensch an den Menschen. Die Nächsten- und Bruderliebe schafft eine große, weltumspannende Umgestaltung aller Verhältnisse. Neue Kräfte mit ungeahnter Tiefe werden frei. Dadurch verschiebt sich von Grund aus der Anblick der Welt. Das Leid wird nicht als unbequeme Größe mit stoischem Stolz übersehen, sondern es wird zum Bestande des Lebens hinzugerechnet, um überwunden zu werden. Dabei hat diese suchende Liebe — so sehr sie mitfühlt und mitleidet mit dem Unglücklichen — nichts von unmännlicher Schwäche und Weichheit, es wohnt in ihr höchste Kraft. Die Liebe verliert sich zunächst in der Welt, um, reicher geworden, sich wieder zu finden. Um den Nächsten retten zu können, muß man ihn vor Aufgaben stellen und das gibt der Liebe oft genug eine herbe, harte Beimischung. Den Nächsten retten wollen und ihn hineinstoßen in ein Meer von Kampf, bitterer Entsagung — welche Gegensätze und doch sind sie notwendig. Alle Kräfte werden in der Welt aufgerufen zum Kampf gegen das Böse, es wird nicht in schönfärberischer Weise abgeschwächt, es bleibt jene unheimlich zerstörende Kraft, der nichts heilig ist. — Welch ein Abstand zwischen dieser Bruderliebe und den Auffassungen Epiktets; da lesen wir: „Besser ist es ohne Furcht und Kummer sterben, als mit unruhigem Gemüte in allem Überflusse leben; besser, daß der Junge ein Bösewicht werde, als daß du unglücklich seiest.“ (Nach der Ausgabe von Hilty.) Die christliche Nächstenliebe ist das Salz der Erde. Nur sie allein kann uns das Leben wertvoll und inhaltsreich gestalten; sie ist die wirksamste Tugend, um das Vollkommenheitsideal der Menschheit zu erreichen. Je reiner der einzelne sie in sich verkörpert, um so segensreicher sein Wirken in der Gemeinschaft. Jesus hat den edelsten Individualismus der Gotteskinder verkündet, und dieser hat am stärksten gemeinschaftsbildend gewirkt. Um diese Nächstenliebe zu verwirklichen, ist die Familie die vornehmste Schule. Dann bietet sich im Beruf dem einzelnen weitere Gelegenheit, den Willen hineinzustellen in den Dienst größerer Lebensgemeinschaften. Staat und Kirche sind die größten und machen die Mitarbeit ihrer Glieder notwendig. Ohne weiteres ergibt sich in diesem Zusammenhange die ungeheuere Bedeutung des Berufes. In seiner ganzen Bedeutung ihn erkannt zu haben, ist das unvergängliche Verdienst von Martin Luther.

Unschwer lassen sich von hier aus weitere Tugenden entwickeln wie Stetigkeit, Beharrlichkeit im Berufe, Wahrhaftigkeit und andere. Nach diesen Ausführungen würde das Sittliche etwa so zu fassen sein: Es ist der Vernunftwille des Menschen, jener schließt Selbst-

beherrschung, Urteilskraft ein und geht auf die stete Vervollkommnung des Menschengeschlechtes durch die Nächsten- und Bruderliebe aus. Die Verwirklichung dieses Zieles bietet die Familie, der Staat, die Kirche. Die Anwendung dieses Grundgedankens ist eine unendlich mannigfache. Mit Recht sagt Adolf Lasson in seiner Vorrede zur Nikomachischen Ethik: „Innerhalb der rechten Schranken ist selbst das Streben nach sinnlicher Lust sittliches Streben.“ Jawohl, insofern jenes nämlich in den Dienst des Geistes gestellt wird.

Keine Gesundung des Ganzen ohne Gesundheit des einzelnen. Letzthin sind es doch die Nöte in der eigenen Brust, die den gewaltigsten Hebel beim Handeln des Menschen darstellen. Alle Not der Umgebung wird bei uns wirkungslos bleiben, wenn wir nicht von innen her sie als eigen empfinden. So zeigt sich auch in diesem Zusammenhange, niemals entsteht eine echte Leistung durch bloße Zusammenstellung einzelner, zerstreuter Teile in der Zeit, sondern sie ist eine besondere Tat des Menschen. Diese fordert echten Mannesmut, der von jeder echten Tat unabtrennbar ist. Oft liegt die Schwierigkeit weniger in den Dingen als in uns selbst. Das Wort Epiktets trifft die Sache: Ταράττει τοὺς ἀνθρώπους οὐ τὰ πράγματα ἀλλὰ τὰ τῶν πραγμάτων δόγματα. Die Geschichte hat ein deutliches Urteil gesprochen. Überall da, wo an verantwortungsreichen Stellen Männer gestanden haben, denen das Schema höher stand als der Geist, peinliche Beobachtung der Anweisung mehr galt als lebensvolles, persönliches Schaffen, ist ein jämmerlicher Zusammenbruch erfolgt. Als Ulm unter dem General Mack kapitulierte, erkannte man in Wien zu spät, daß ein Unfähiger an einer wichtigen Stelle gestanden. Die Schlachten von Jena und Auerstädt haben uns eine gleiche, eindrucksvolle Lehre erteilt. Der Grundgedanke der Stein-Hardenbergischen Reform war Weckung der Selbsttätigkeit und Verantwortung des einzelnen. In der Lebensbeschreibung des Freiherrn vom Stein sagt Max Lehmann: „Weniger auf Gehorsam als auf Verantwortlichkeitsgefühl kam es ihm an — gemeint ist der Freiherr v. Stein — und dieses wollte er in den Kommissarien dadurch schärfen, daß er sie der Selbstzucht einer Korporation unterwarf.“ In ähnlicher Weise äußert sich Rudolf Eucken in seinem Werke „Grundbegriffe der Gegenwart“: „Die technische Gestaltung des Lebens steigert gewaltig die Macht der Bureaukratie, aber wenn alles von „oben“ geregelt wird, erlahmt an der anderen Stelle der Trieb zum Handeln und die Freude am Schaffen, der Formalismus droht den Geist und die Gesinnung zu ersticken.“

Es war nötig, das Wesen des Sittlichen etwas eingehender ins Auge zu fassen, weil von hier aus die Antwort auf die Frage nach dem Verhältnis des einzelnen zum Geistesleben sich ohne weiteres ergibt. Das Nötige ist bereits gesagt, lediglich der Übersicht halber seien die Hauptpunkte noch einmal zusammengestellt.

1. Das Ziel des Willens liegt in der Auswirkung unseres tiefsten Wesens, insofern wir als Vernunftwesen aller Widerstände unserer eigenen Natur und der uns umgebenden Welt Herr werden sollen. Dieses eigene Wesen zu suchen und sich mit seinen Aufgaben abzufinden, ist Sache des einzelnen; jede gesunde Arbeit kommt dem Ganzen zugute. 2. Der Grund der sittlichen Wertunterschiede also

von gut und böse wird darin zu suchen sein, ob unsere Handlungsweise die Vernunft unterstützt oder hemmt. Alles höhere geistige Leben zeigt sich in ungeheuer mannigfacher Zerlegung und Verästelung. 3. Die Sittlichkeit hat in der Sitte ihre Vorstufe; erst wenn wir den bleibenden Kern von der Schale selbständig unterscheiden lernen — das ist Aufgabe jedes einzelnen Menschen — kann Sitte zur Sittlichkeit werden. 4. Insofern wir die Verpflichtung in uns fühlen, sittlich zu handeln, haben wir Gewissen. Es geht aus von der Sitte, setzt sich aber oft genug zu ihr in schärfsten Widerspruch. Das Gewissen ist das ureigenste, das wir besitzen, beurteilt unser Tun und verfeinert sich in stetiger Arbeit. 5. Eine Sittlichkeit ohne freudige Hingabe an die Sache ist ein Widerspruch in sich. Der Gottheit Wille muß unser Wille werden durch eine Tat. 6. Der Zusammenstoß verschiedener Pflichten entscheidet sich durch die Frage nach dem jeweiligen höchsten Zwecke der einzelnen Verhältnisse. 7. Die höchste Tugend des Menschen ist die Nächstenliebe. Wie sie sich wirksam erweisen soll, kann nur im einzelnen Falle entschieden werden. Alles Schematisieren stellt jeden Erfolg in Frage.

Kant hatte den Menschen loszulösen versucht von den großen, geschichtlich gewordenen Gemeinschaften, mit diesem spröden Individualismus ist nichts anzufangen. Keine segensreiche Tätigkeit des einzelnen ohne engste Berührung mit dem Ganzen, aber umgekehrt auch kein segensreicher Einfluß auf das Ganze ohne kräftiges, gesundes Leben im einzelnen. Keiner lebt vom eigenen lieben Ich, die eigene Arbeit, das eigene Wirken hat tausend anderes zur Voraussetzung und Ergänzung; altruistische Triebe knüpfen Mensch an den Menschen. Es kommt alles darauf an, das Individuum von den einengenden Schranken des Kleinmenschlichen zu befreien. Hinter der recht verstandenen Individualität steht eine ganze Welt voll Reichtum, Tiefe, Kraft, neuen Lebenswerten, die nach Darstellung ringen. Dieser Individualismus ergreift das Ganze, bereichert es, durchdringt es. In den wichtigsten Entscheidungen werden wir stets auf uns selbst zurückgeworfen: Da heißt es: „Ärgernis hin, Ärgernis her, Not bricht Eisen und hat kein Ärgernis. Ich soll der schwachen Gewissen schonen, sofern es ohne Gefahr meiner Seelen geschehen mag. Wo nicht, so soll ich meiner Seelen raten, es ärgere sich dann die ganze oder halbe Welt." Dieses kräftige Wort Luthers bleibt in allen Ehren. Oder soll das etwa Wahrheit sein, was der Durchschnitt der Tagesmeinung uns empfiehlt? Nun, die ist auch oft genug bereit, auf tiefere, philosophische Untersuchungen mit mitleidigem, überlegenem Blick herabzusehen und derartige unfruchtbare Arbeit schnell abzutun. Das ist kleinkluges Gerede. „Spotten ihrer selbst und wissen nicht wie." Als ob jemals der tiefer Grabende auf letzte Fragen verzichten könnte! Wo es geschieht, erfolgt es stets zum Schaden der Zeit. Die Besten und Größten unseres Volkes haben ihr reifstes Können und Wollen in den Dienst derartiger Arbeit gestellt. Oft genug werden falsche Götzen auf den Thron gestellt, und die Kecken und Lauten sind in den seltensten Fällen die tiefsten Geister. —

Der Individualismus bedeutet für den Menschen eine stete Aufgabe, ein immer neues Gestalten bestimmter Werte. Wer nicht den Beweis erbringt, daß er wertvolle Bausteine geliefert hat für das

Werk, an dem die Menschheit arbeitet, hat keine Bedeutung. Die Zeit vollzieht ein unbestechliches Gericht. Wohl mag mancher Hohlkopf sich als etwas Besonderes dünken und jeden wunderlichen Einfall in sich als höchste Eigenart vergöttern, die Geschichte wird darüber zur Tagesordnung übergehen. Unter den neuesten Bestrebungen der Literatur und Kunst ist viel Gekünsteltes, viel Haschen nach eigenartiger, neuer Arbeit. Sie reizt wohl die Neugierde, ohne zu befriedigen. Hat der einzelne sich zu einem Ganzen voll eigenartiger Kraft und Lebensbetätigung entfaltet, in dem das Geistesleben neu durchbricht, dann reden wir von einer Persönlichkeit. Ihr unvergänglicher Wert wird ferner auf einem neuen Gebiete, dem religiösen, in ein helles Licht treten.

III.

Da, wo wir vom Sittlichen reden, binden wir den Menschen an eine neue Welt, wir setzen voraus, daß diese unserem tiefsten Wesen entspricht. Wo finden wir die Bürgschaft dafür, daß das Sittliche sich durchsetzen wird, wenn nicht das Gute als der letzte höchste Wille für uns Menschen anerkannt wird? Ohne eine derartige Voraussetzung bleibt die Idee des Guten fremdartig, schattenhaft. Damit ist das Gebiet der Religion betreten. Für den modernen Menschen ist diese in den meisten Fällen ein schwankes Brett, auf das sich niemand stellen mag, ein überkommenes Stück alten Hausrates, das man höchstens nach frommer Vorväter Sitte ehrerbietig behandelt, dem man aber sonst eine tiefere Bedeutung abspricht. Wie sollte sich sonst jene kläglich-kümmerliche Art auch bei denen erklären, die gewiß nicht auf den Namen eines Gebildeten verzichten wollen, jene Art, wohlfeile, spöttelnde Urteile über das zu fällen, was mit der Religion zusammenhängt? Die Behandlung des religiösen Problems verlangt vom Menschen eine rückhaltslose Wahrhaftigkeit; alles bloße Sichverneigen und Sichverbeugen vor überkommenen Größen, die vergangene Zeiten vergöttert, denen man Weihrauch gestreut hat, gefährdet die Religion. Hier handelt es sich um ein schroffes Entweder — Oder, um eine Entscheidung, die keine schwächliche Vermittelung dulden kann. Zeigt die Religion unzerstörbare Kräfte, nun, dann gilt es, diese aufzuzeigen, dann wird kein Menschenwitz sie untergraben, zeigt sie diese nicht, dann rettet sie keine ehrerbietige Scheu, die man dem Überkommenen entgegenbringt, vor dem Verderben. Dann heißt es: „Laßt die Toten ihre Toten begraben." Wie kommt der Mensch zur Religion? Wir werden am schnellsten in ihren Kern eindringen, wenn wir uns Höhepunkte religiösen Lebens vergegenwärtigen. Buddha suchte die Menschen von der Lebensgier zu erlösen, um dem einzelnen eine Welt des Friedens, der Ruhe zu erschließen. Christus sammelte die Menschen zu einer neuen Gemeinschaft, zum Gottesreiche, in dem als höchstes Gesetz gilt: „Ihr sollt vollkommen sein, wie euer Vater im Himmel auch vollkommen ist." Was trieb in beiden Fällen dazu, ein neues Reich dem Menschen zu eröffnen? Die tiefe Unzufriedenheit mit der umgebenden Welt, die tiefernste Ablehnung ihrer Scheinhaftigkeit. Befriedigung kann der Menschheit nur das gewähren, was eine Seele, einen Kern hat. Aus solchen neuen Zusammenhängen heraus, die der ersten Lebens-

lage des Menschen schroff entgegenwirken, die mit dem gebieterischen Anspruch auftreten, dem Dasein des Menschen einen Sinn, einen Inhalt zu geben, entsteht die Religion. Mit eindrucksvoller Deutlichkeit zeigt sich dies beim Entstehen des Christentums. Wie Pilze aus dem Erdboden emporschießen, hatte sich damals eine Kultgemeinde nach der anderen gebildet. Kleinasien war ein besonders fruchtbarer Boden für die seltsamste Kultmengerei. Osiris, Attis, Adonis, die Göttermutter Kybele hatten ihre Verehrer. Der Mithraskult war zeitweise so lebensfähig, daß das Christentum ihm keinen Boden abgewinnen konnte. Wenn auch in diesen religiösen Gemeinschaften fruchtbringende Gedanken sich vorfanden — es sei nur der Auferstehungsglaube, die Forderung nach sittlicher Reinheit erwähnt — so waren diese durch einen sinnverwirrenden Wust von tollem Aberglauben in Frage gestellt. Die Gebildeten fanden ihr Genüge in der Stoa, die für die Nöte des Lebens keinen Blick hatte. Sich unempfindlich gegen das Leid machen, heißt — in stoischem Sinne — dieses überwinden. „Si fractus illabatur orbis, impavidum ferient ruinae.“ Das Judentum war überwuchert von den Bestimmungen des Zeremionialgesetzes, gelähmt durch Spitzfindigkeiten und Haarspaltereien bei der Auslegung der Gebote. Die wirkungsvolle Predigt der Propheten war verloren gegangen. In diese von den verschiedenartigsten Gegensätzen durchzogene Welt drang die Verkündigung vom Gottesreich als dem höchsten Gut. Bezeichnend ist die Grundforderung, die an den Menschen gestellt wird, denket um, werdet von Grund aus neue Menschen. Diese schmerzliche Umwandlung muß jeder vollziehen, es hängt alles daran, ob sie bis zur letzten Tiefe unseres Wesens vordringt. Paulus, Augustin, Luther sind bzeichnend für diese innere Umwandlung. Diese neue Welt, die sich dem einzelnen kundgibt in Form eines weihevollen Erlebnisses, sicherster Erfahrung der Seele, wird für den Menschen der letzte, tragende Grund seines Daseins. In ihr verklingt alles Weh, alles Leid, in ihr bricht sich die ungestüme Kraft der Leidenschaft, in ihr bejahen wir unser tiefstes Wesen und finden unsere wahre Heimat. Wie wäre sonst die Freudigkeit zu erklären, mit der der Kampf gegen die feindliche Welt aufgenommen wird, mit der der Märtyrer in den Tod ging? Diese neue Welt ist die allerlebendigste Wirklichkeit und Gegenwart. Auf das letzte kann nicht nachdrücklichst genug verwiesen werden. Wo diese Forderung aufgegeben wird, ist das Salz dumm geworden. Nichts ist so verhängnisvoll für die echte Religion wie das Zehren von vergangenen Dingen. Gewiß spielen in ihr die großen Persönlichkeiten eine führende Rolle, aber ihr Geist wirkt lediglich nur insoweit, als er sich lebendig erweist in Menschen voll Geist und Kraft. Eine Religionsgemeinschaft würde sich selbst den Totenschein ausstellen, wenn ihr Schwerpunkt in der Vergangenheit läge. Wie alles geistige Leben stets von neuem einsetzt, wie alle geistigen Güter stets von neuem erobert sein wollen, so gilt dies ganz besonders für das religiöse Leben. Seine größte Gefahr besteht in der Versteinerung, in der dogmatischen Erstarrung. Alte, unverlierbare Wahrheiten bedürfen stets der neuen, zeitgemäßen Prägung, ohne das Geringste ihres ureigenen Wesens aufzugeben. Wie oft die pietätvolle Verehrung gegen das Überkommene zur Lähmung lebendiger Kräfte

führte, zeigt die Geschichte des Christentums mit aller Deutlichkeit. Was ist aus der griechisch-katholischen Kirche geworden? Achtung vor der Tradition ist Frömmigkeit, und das verhängnisvolle Erbstück griechischer Philosophie, der Intellektualismus, glaubte letzte, abschließende Behauptungen über Geschichte, Kosmologie, Metaphysik geben zu müssen. In dieser Dogmatik ist die Kirche verknöchert.

Wenn Religion Leben im höchsten, letzten Sinne darstellt, so muß dieses auch stetig eingehen in das menschliche Dasein mit seiner ganzen Breite und Tiefe, muß Hemmungen beseitigen, Krankheitsstoffe zur Ausscheidung bringen. Die Reformation wird eine stete Forderung religiösen Lebens bedeuten. Nur der Umfang jener, ihre Tiefe kann zu bestimmten Zeiten mit ganz besonderer Stärke hervortreten. Welche Bedeutung haben beispielsweise die christlichen Feste für uns, wenn wir von der Forderung lassen, echte Religion muß lebendige Gegenwart sein? Die bloße Erinnerung an vergangene Tatsachen ist völlig wirkungslos. Mit Recht sagt der Dichter:

„Es hilft dir nichts, daß Christus auferstanden,
Wenn du noch liegen bleibst in Todesbanden.“

Wem nicht die Auferstehung die Grundforderung eines neuen Lebens bedeutet, der er für sich täglich nachzukommen hat, wird die tiefe Bedeutung des Osterfestes nicht verstehen. Für alle Nöte unseres augenblicklichen religiösen Lebens gilt, niemals wird uns lediglich die Berufung auf die Vergangenheit helfen, sondern nur die Weckung lebendiger Kräfte der Gegenwart. Wie viel hier am einzelnen liegt, bedarf weiter keiner Worte.

Die neue Welt, welche die Religion uns zeigt, heischt vom Menschen volles Vertrauen, Liebe, Hingabe. Wo dieses fehlt, ist kein religiöses Leben. Nichts Großes ist ohne diese innige Hingabe an die Sache zutage getreten, nur die völlige Einigung von Streben und Gegenstand läßt uns in diesen eindringen. Hierfür hat die Mystik volles Verständnis besessen. Bernhard v. Clairvaux trifft das Richtige mit den Worten: „Tantum Deus cognoscitur quantum diligitur.“ In dem Streben, uns diese neue Welt anzueignen, wird uns oft genug der schmerzliche Abstand zwischen uns, wie wir sind und wie wir sein sollen, zum Bewußtsein kommen. Insofern tritt die neue Welt fordernd vor uns hin. Mit feinem Verständnis für religiöse Dinge begabt, sagt Luther in der Erklärung der Gebote: „Wir sollen Gott fürchten und lieben.“ Beides läßt sich in einem Wort als Forderung ausdrücken. Ehrfurcht vor dem Göttlichen wird von dem Menschen verlangt. Sie ist in der Tat eine Grundforderung religiösen Lebens.

Wo wir von Religion sprechen, ist der Gottesglaube eng mit ihr verknüpft, wir sprechen von der Persönlichkeit Gottes. Doch liegt darin nicht eine Herabwürdigung großer, erhabener Gedanken? Legen wir nicht menschliche, enge Maßstäbe an das Göttliche? Gilt nicht von diesem das Wort: „Omnis determinatio est negatio?“ Ein Zweifaches ist hierauf zu erwidern. Schon wo wir bei den Menschen von großen Persönlichkeiten sprechen, ist nicht das menschlich Bedingte Gegenstand unserer Bewunderung, sondern das Ewige, Göttliche, dessen Seiten wir nie ausschöpfen können. Darum ver-

tiefen wir uns ja immer von neuem in das Lebenswerk großer Geister. Doch ein Einwand erhebt sich hiergegen. Auch die größten Geister haben menschlich-bedingte Seiten. Ja, aber ohne gewisse Vermenschlichungen Gottes wird keine Religion auskommen können. Wie soll sie sonst Gegenstand unserer Vorstellung werden? Sind nicht die Worte, die Ausdrücke Bilder, von sinnlicher Anschauung hergenommen? Gewiß droht der Religion von der Übertragung menschlicher Begriffe auf die Gottheit eine große Gefahr, aber trotzdem sind jene Begriffe nötig, wenn nicht das Göttliche blaß und leer werden soll. Bald hat man dieses in allzu trauliche Nähe des Menschen zu rücken versucht — im Sakramentswesen ist ein solches Verlangen nach allzu sinnenfälliger Nähe der Gottheit vorhanden gewesen — oder man verflüchtigt das Göttliche zu einem rein abstrakten Begriff, wie es in philosophischen Systemen oft genug geschehen ist und noch geschieht.

Doch wie verhält sich Gott zu der neuen Welt, welche die Religion uns eröffnet? Gott ist diese neue Welt mit ihrer ganzen Tiefe, Breite und Höhe selbst. Wie wir im geistigen Leben der Völker von einer bestimmten Richtung sprechen, die durch Ideen zum Ausdruck kommt, so sprechen wir auch im letzten höchsten Sinne von einem zielsetzenden Willen. Ebenso wie im geistigen Leben der Menschheit die Selbständigkeit des einzelnen nicht aufgehoben, denn er arbeitet ja mit daran, daß eine Gesamtbewegung zustande kommt, gewinnen wir Menschen selbsttätig Anteil an der Verwirklichung göttlicher Gedanken. Gewiß setzen sie sich nicht immer gradlinig durch, viel Krümmungen, Umwege, viel Unvernunft, die sich bis zur ruchlosen Zerstörung alles Guten steigert, gilt's zu überwinden. Wie wären jene Abwege denkbar, wenn nicht dem Bösen die Möglichkeit, sich zu betätigen, gegeben wäre? Dieses Böse bildet den steten Hintergrund, ohne den Religion nicht zu denken ist. Was bildet in den alten Glaubenslehren — in den neuen ist's ebenso — in dem großen Menschheitsdrama das erregende Moment? Die Sünde. So stehen sich zwei Welten scharf gesondert einander gegenüber, ein Streit muß entbrennen mit ungeheuerer Wucht, bis in die allerletzten Tiefen wird die Menschheit aufgerüttelt und aufgefordert zum Kampf. Das Schicksal drückt uns die Waffen in die Hand, nun suche dir den Kampfplatz. Wer wird siegen? Das Gute oder das Böse? Wer will die Frage im Sinne eines einwandfreien Beweises entscheiden? Wir kennen ja nicht alles Gute und Böse. Aber eins wissen wir, daß das Böse überwunden werden kann durch das Gute. Das zeigt uns das Lebenswerk der großen, religiösen Genien, unter ihnen am meisten Jesus. Aus ihm schöpften tausende und abertausende die freudige Zuversicht, daß hingebende Liebe zu Gott und den Menschen, Treue gegen das eigene Lebenswerk stärker sind als alle Bosheit der Welt, Befehle irdischer Machthaber, als Tod und Grab. Der Schandpfahl, das Kreuz, ward das Sinnbild eines neuen, unvergänglichen Lebens. — Alle seichte Abschwächung des Bösen wird echte Religion abweisen und trotzdem den unversieglichen Glauben an den endgültigen Sieg des Guten festhalten. Wodurch kann das am wirksamsten geschehen? Dadurch, daß unser Lebenswerk der Vernunft und nicht der Unvernunft, der Wahrheit und nicht der Lüge dient.

Doch ruhen die bisherigen Ausführungen nicht auf einem unzuverlässigen Grunde? Wenn eine neue Welt im Gegensatz zur Scheinhaftigkeit des uns umgebenden Lebens in uns aufsteigt, liegt da nicht die Gefahr nahe, daß lediglich der Wunsch der Vater des Gedankens ist? An Versuchen hat es nicht gefehlt und wird es nie fehlen, Religion lediglich als eine Ausgeburt frommer Täuschung erscheinen zu lassen. Die menschliche Phantasie schafft die Gottheit, und dadurch sucht der einzelne seinem Glücksstreben zu genügen. Feuerbach vertrat diese Auffassung. Doch wenn Religion lediglich eine Sache der Einbildung ist, wie sollen sich dann jene großen Bewegungen erklären, die von der Religion ausgegangen, die eine Erhöhung, eine Veredelung und Vertiefung der Menschheit zur Folge hatten? War es eine Täuschung, wenn Christus als der Gottheit Wesen die Liebe erkannte und dementsprechend die Nächsten- und Bruderliebe als des Lebens große Forderung pries? Ist es eine Täuschung, wenn wir immer von neuem sehen, wie diese Lebensmacht die Menschheit aufrüttelt, immer neue Gebiete sozialer Arbeit und Aufgaben in unsere Nähe rückt? Nein, unleugbare Tatsachen sind es. Wodurch wird außerdem menschlicher Selbstsucht und menschlichem Wünschen so entschieden entgegen gewirkt wie durch echte Religion? Sie nimmt den einzelnen in eine scharfe Zucht und treibt mit unerbittlicher Strenge alle menschliche Enge und Niedrigkeit aus. Als Ausdruck echter Frömmigkeit hat stets gegolten, den eigenen Willen einem höheren unterzuordnen. Haben die gottbegnadeten Persönlichkeiten sich nicht stets als Werkzeuge höherer Gewalten betrachtet? Die echte Größe schreitet still einher ohne Geräusch, geht durch die eroberte Welt, als müßte es so sein. In dieser Bindung des eigenen Willens an einen höheren behaupten wir uns allerdings, wir bringen die tiefsten, lebensfähigen Regungen unserer Natur zur Entfaltung. Eine solche Stellung zu Gott gibt dem Menschen das Gefühl der Demut, — eine Tugend, die der Antike fremd war —, und doch wiederum dem Menschen gegenüber das Gefühl eines königlichen Stolzes, einer hochgemuten Freiheit. Gibt es drittens nicht auch zu denken, daß die Geister in unermüdlicher Arbeit auf die alten religiösen Fragen immer wieder zurückgeworfen werden? Wie mit ehernen Klammern umfängt uns die Religion und verlangt das Höchste, was vom Menschen gefordert werden kann, das Leben verlieren, um es zu finden. Die Religion will den ganzen Menschen, sie wirkt auf ihn in seiner Gesamtheit. Es war von Schleiermacher eine Einseitigkeit, die Religion aus dem frommen Empfinden des menschlichen Herzens ableiten zu wollen. Sie will viel mehr als Stimmung sein, die leicht verklingen kann, sie will dem Willen große, unvergängliche Ziele vorhalten, sie ergreift auch die Gedankenwelt des Menschen und zwingt zur Auseinandersetzung mit der Zeit. Die Religion wird sonst bei obiger Auffassung leicht zu sehr hineingezogen in den kleinen Kreis des einzelnen. Es soll nicht geleugnet werden, daß viel von Zartheit und unvergleichlicher Innigkeit religiösen Empfindens, zum Beispiel bei den Herrenhütern, den böhmisch-mährischen Brüdern, zu finden gewesen, aber diese Art religiösen Lebens zeigt auch eine Abschwächung der Religion. Sie muß die höchste Geistesmacht sein, welche die Menschheit als Ganzes ergreift, zur Auseinandersetzung mit der Kulturarbeit zwingt. Es ist nicht

richtig, wenn man die Religion von der Kultur loszulösen versucht. Wie soll jene sonst das Leben durchdringen, wenn sie das Leben flieht? Luther hat an den Fragen seiner Zeit den lebendigsten Anteil genommen. Es war notwendig, daß daß Christentum in die Anschauungsformen bestimmter Zeitverhältnisse einging. Der Logos-Begriff verrät seinen griechischen Ursprung, und die unerquicklichen Streitigkeiten auf den ersten Konzilien der christlichen Kirche wären nicht möglich gewesen, wenn nicht philosophische Arbeit an unpassender Stelle eingesetzt hätte. In der römisch-katholischen Kirche ward das Christentum Organisation, Rechtsstaat mit monarchischer Spitze. Hier ward der Versuch gemacht, ins Religiöse zu übersetzen, was das alte Rom als politische Macht einst erbaut hatte. Aber wie viel echtes religiöses Leben ward dabei gefährdet, ja zerstört! Da kam die Reformation mit ihrer Forderung allgemeinen Priestertums, mit der Hochschätzung der Gewissensmacht im einzelnen Menschen. mit ihrer neuen Wertung des Lebens in der Würdigung des Berufes. Auch da erwachten alte Feinde bald. Die Scholastik erwachte im Luthertum gar bald in etwas anderer Form, starre Formeln töteten echte Frömmigkeit. So entstand als Gegenwirkung der Pietismus. Ein stetes Spiel widerstreitender Kräfte. Auch heute hat das Christentum die unabweisbare Pflicht, sich mit den Zeitströmungen auseinanderzusetzen. Gegen die Ansicht Schleiermachers. die Religion im Gefühl begründen zu wollen, ist auch von der Psychologie mit Recht geltend gemacht worden, daß ein Gefühl, hier steht das religiöse Gefühl in Frage, ohne Vorstellungen eines Zieles und einer Willensregung garnicht denkbar ist. Ob jene ein Wahn sind, ob ihnen etwas Wahres zugrunde liegt, darüber sagt das Gefühl für sich nichts aus. Früher wurde bereits im anderen Zusammenhange betont, daß die Reliaion den Willen des Menschen haben will, da, wo wir den höheren Willen freudig, ehrfurchtsvoll bejahen, ist echte Religion. Das ist viel mehr als „schlechthinniges Abhängigkeitsgefühl". — Echte Religion gehört zum menschlichen Geistesleben fest und unlösbar hinzu, kein Menschenwitz wird sie jemals daraus verdrängen, ja, echte Religion weist über menschliches Denken, Fühlen und Wollen — alle drei Seelenvermögen schließt sie zur Einheit zusammen —, auf einen letzten, tragenden Grund, auf Gott. Um zwei große Ziele legt sich menschliche Geistesarbeit wie um zwei Mittelpunkte herum, um das Wahre und das Gute. Nach dem Wahren streben wir, wenn wir Ordnung und Zusammenhang in das bunte Vielerlei der Welt zu bringen suchen. Doch wo dieses geschieht, wird die Möglichkeit einer Durchdringung der Welt durch die Vernunft vorausgesetzt. Alle Wissenschaft faßt die Welt als ein zusammenhängendes Ganze, sonst gibt die Wissenschaft sich selbst auf. Wir setzen — oft sträubt man sich theoretisch dagegen, was man praktisch voraussetzt — außerhalb unseres Bewußtseins eine Ordnung, eine Vernunft voraus. Das Wahre in uns weist zurück auf eine größere, das einzelne zusammenfassende Einheit. Entweder wir zerstören den Begriff Wahrheit völlig oder wir bequemen uns zu dem Eingeständnis, daß überall da, wo wir vom Wahren reden, dieses als eine Ausstrahlung einer höheren Welt gilt, die allem menschlichen Wähnen und Meinen weit überlegen ist. Genau so liegt es bei der Idee des Guten. Von diesem reden wir da, wo der höchste Endzweck

in der Geschichte der Menschheit sich durchsetzt. Auch hier liegt die Sache genau so wie im ersten Falle. Entweder es gibt ein Gutes, das für alle verbindlich ist, oder wir zerfasern das Gute in lauter Einzelmeinungen des Tages und lösen es damit auf. Wo jedoch auf seinen allgemein verpflichtenden Charakter bestanden wird, weist es ebenso wie das Wahre auf eine neue, letzte Ordnung der Welt hin, deren Abglanz oder Offenbarung das menschliche Geistesleben ist. Beides, das Gute und das Wahre, in letzter Einheit zusammengefaßt, ist Gott. Damit haben wir auch bereits den richtigen Standort gewonnen für die Beurteilung der Frage, wie sich Entwickelung und Religion verhalten. Wenn nun das Wahre und Gute im menschlichen Geistesleben der Abglanz eines Höheren ist, wie erklärt sich dann die Tatsache, daß die Gottesvorstellung mancher Völker so wenig göttlich ist? Nun, diese entwickelt sich im engsten Zusammenhang mit der gesamten Bildung eines Volkes. Wie das Wasser die Form des Gefäßes zeigt, in das es gegossen wird, so nimmt die Gottesvorstellung die Form der jeweiligen Kulturstufe eines Volkes an. Cicero leitet in seiner Schrift de natura deorum religio von relegere ab, qui omnia, quae ad cultum deorum pertinerent, diligenter retractarent et tanquam relegerent, sunt dicti religiosi ex relegendo. Lactantius sagte: „hoc vinculo pietatis obstricti Deo et relegati sumus, unde religio nomen accepit.“ Hinter beiden Aeßuerungen steht eine grundverschiedene Welt.

Doch wenn es so steht, daß die Dinge im steten Fluß begriffen sind, könnte dann schließlich die Religion sich nicht doch überleben? Entwickelung ist ein Schlagwort unserer Tage; ob aber wohl jeder sich der Schwierigkeiten bewußt ist, die in diesem Wort stecken? Das geistige Leben ist allerdings im steten Fluß. Es gehört zu seinem Wesen hinzu, daß es neue Fragen, neue Rätsel aus sich hervortreibt, die gelöst werden müssen. Echtes Leben hat den Reiz unzerstörbarer Jugendfrische und Anmut. Doch wenn die Entwickelung gar keine festen Punkte anerkennt, dann begräbt der heutige Tag, was der gestrige schuf, dann gerät alles im geistigen Leben, in Kunst, Wissenschaft, Religion in ein heilloses Schwanken hinein. Dann löst man die Geschichte auf in einen Haufen zusammenhangsloser Teilchen, welche die Laune des Tages heute preist und morgen verdammt. Dann ist kein fester Kern im geistigen Leben mehr; wie blasse, matte Schemen, denen Kraft und Saft fehlt, huschen die Gestalten über die Weltenbühne. Begeisterung, Aufopferung für große Ziele wird sinnlos, was jetzt angebetet, wird bald verbrannt. Keine Zeit kann der anderen einen Ertrag abliefern, höchstens klingt ein Hohnlachen über solchen Mummenschanz von einem Zeitalter zum anderen herüber. Was bleibt? „Herzliche Verachtung alles dessen, was uns erhaben schien und wünschenswert.“

Und doch — man treibt doch Wissenschaft, die von Ursache und Wirkung, von Grund und Folge spricht, hierbei werden doch Zusammenhänge vorausgesetzt. Da wird etwas Bleibendes anerkannt. Man spricht doch von Gesetzen? Setzt das Gesetz nicht feste Punkte voraus? Man liest die Werke bedeutender Persönlichkeiten! Warum? Etwa, um zu lernen, wie es nicht gemacht wird? Das mag gelegentlich auch sein, aber der Hauptzweck ist das nicht. Das echte Werk hat

— wenn auch nicht in allen Einzelausführungen — unvergänglichen Wert, deshalb schöpfen wir aus ihm. Mag auch die geschichtliche Kritik aus dem Lebenswerke religiöser Persönlichkeiten manches Steinchen als wenig wertvoll ausbrechen, der tiefste Wert bleibt unangetastet. Das gilt auch für das Lebenswerk Jesu. Wie oft haben sich Sturm und Wetter zusammengezogen, um sein Evangelium zu verwehen. Sturm und Wetter zogen vorüber, das Evangelium ist geblieben. Die Predigt vom Gottesreich wird nie veralten, sie fordert der Menschheit stete Vervollkommnung, der Kampf gegen Leid und Übel der Welt — das Leid gehört zum Leben als wichtiger Bestandteil hinzu — zeigt gleichfalls bleibende Aufgaben für die Menschheit. Sind wir uns dessen nicht mehr und mehr bewußt geworden in der weitverzweigten sozialen Arbeit unserer Tage? Die Treue gegen das eigene Lebenswerk, die rückhaltslose Wahrhaftigkeit, das unbedingte Vertrauen zur Fürsorge Gottes sind in der Person Jesu in vorbildlicher Weise für alle Zeiten zur Darstellung gekommen.

Wie nun unter veränderten Zeitverhältnissen diese großen, schaffenden, aufbauenden Kräfte von neuem sich wirksam erweisen, ist Sache der Entwickelung, ist Sache jedes einzelnen. So können Sein und Werden nebeneinander bestehen!

Nirgends wird der Einzelne so nachdrücklichst zur Tat aufgerufen wie im religiösen Leben, nirgends wird er vor so unerbittliche Entscheidungen gestellt wie dort. So zeigt sich auch in diesem Zusammenhange, daß wir nur so viel Religion haben, wie wir an lebendigen Kräften aufzubringen verstehen. Als man im Christentum anfing, von dem Erbe vergangener Zeiten zu zehren, als die Zustimmung zu den Lehrmeinungen der Kirche, zu Konzilsbeschlüssen die Hauptsache ward, da war es im Glaubensleben mit dem inneren Erlebnis vorbei. Die Gefahren für echtes religiöses Leben sind immer die gleichen gewesen und werden unter veränderten Zeitverhältnissen immer die gleichen bleiben. Religion haben bedeutet für den Menschen das allergrößte Wagnis, dem keiner sich entziehen kann, die allergrößte Tat, und doch schließt sie die reinste Seligkeit für den einzelnen ein. Die Religion hat das Denken zu leidenschaftlicher Glut entfacht, dem Empfinden eine unvergleichliche Innigkeit und Zartheit verliehen, das Wollen in größte Spannung versetzt. Sie ruft alle geistigen Kräfte des Menschen zur Betätigung auf, scheidet mit unerbittlichem Griff alles Scheinhafte, Matte, Überlebte von dem Wesenhaften, Dauernden. Kein Geistesleben ohne Religion, ohne diese wird jenes seicht und platt. Ist es nicht bezeichnend, daß die großen Geister unseres Volkes, auch wenn sie Feinde der jeweiligen Auffassung von der Religion waren, zu ihr ein lebendiges Verhältnis zu gewinnen suchten? Was einst Augustin gesagt, besteht auch heute noch zn Recht: „fesisti nos ad te, cor nostrum inquietum est, donec requiescat in te.“ In den bisherigen Ausführungen ist bei der Religion auf das Christentum meist zurückgegriffen worden, obwohl beides nicht ohne weiteres gleich ist. Die religiöse Entwickelung hat nichts Höheres gezeitigt als das Christentum. Nun ist ohne weiteres zuzugeben, daß dieses wiederum mannigfache Erscheinungsformen umschließt. Diese müssen gemessen werden an dem Wertvollen, Bleibenden im religiösen Leben. Hier wäre im einzelnen zu zeigen, was

Kern und Schale ist, doch das würde den Rahmen dieser Aufgabe überschreiten.

Auch in diesem Abschnitt hat sich das gleiche gezeigt wie in den beiden ersten, ja, der Eindruck ist noch verstärkt worden, daß kein gesundes Leben im ganzen möglich ist ohne eine wesenhafte, kräftige Entfaltung im einzelnen. Gerade das religiöse Leben fordert eine starke Individualität in dem früher entwickelten Sinne. Die verwandten religiösen Erfahrungen schließen die Geister zusammen zu einem Bunde von unvergleichlicher Stärke. Wo das Leben nicht mehr mit hell leuchtender Flamme am einzelnen Punkte brennt, da läßt auch naturgemäß auffallend schnell die Leuchtkraft und Wärme im ganzen nach. Dann tritt das Gesetz an Stelle des Geistes voll persönlichen Lebens. Das Salz wird dumm. Wo aber das Salz dumm geworden, womit soll man salzen?

Eine bestimmte Auffassung ist in dem Gesagten zutage getreten, die allerdings zu manchen Meinungen unserer Tage in scharfem Gegensatz steht. Auf einen Bundesgenossen sei noch verwiesen, auf Wolfgang Goethe. Bei ihm finden wir das schöne Wort:

„Volk und Knecht und Überwinder,
Sie gesteh'n zu jeder Zeit:
Höchstes Glück der Erdenkinder
Sei nur die Persönlichkeit."

Oder sollte in unserer hastenden schnellebigen Zeit auch bereits der Dichterfürst von Weimar unmodern geworden sein?